

School of Theology at Claremont



1001 1411643

OS
42
A4
v.25
pt.1



Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Der alte Orient

UND 25

HEFT 1

ALFRED JEREMIAS

bylonische Dichtungen
Epen und Legenden



HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
LEIPZIG 1925

Die Vorderasiatisch-Ägyptische Gesellschaft (E. V.)

mit dem Sitz in Berlin

bezweckt die Förderung der vorderasiatischen und ägyptischen Studien auf Grund der Denkmäler. Sie gibt wissenschaftliche Arbeiten ihrer Mitglieder in zwanglosen Hefen als „Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft“ und gemeinverständliche Darstellungen unter dem Titel „Der Alte Orient“ heraus. Ferner will die Gesellschaft die Beschaffung neuen Materials anregen und unterstützen. Außerdem erscheinen im Einverständnis mit der VAG im Verlage der J. E. Hinrichs'schen Buchhandlung „Beihefte zum Alten Orient“, die eine Sammelstelle sein wollen für Arbeiten über den Orient, die über den Rahmen des „Alten Orient“ hinausgehen.

Der Mindest-Mitgliedsbeitrag für 1925 ist für Inland und Ausland auf 10 Reichsmark festgesetzt, wofür den Mitgliedern die „Mitteilungen“ und „Der Alte Orient“ unberechnet geliefert werden. Die „Beihefte“ stehen den Mitgliedern mit einem Preisnachlaß von 30% vom Ladenpreis zur Verfügung. Inländische Mitglieder können den Mitgliedsbeitrag in zwei Raten zahlen, von denen die erste am 1. Januar, die zweite am 1. Juli fällig ist. Die Mitglieder im Inland, wie auch besonders die im Ausland, sind gebeten, sich mit einem höheren Betrag einzuschäen. Mitglieder, die sich außerstande fühlen, den Beitrag von 10 Reichsmark zu zahlen, werden gebeten, sich mit kurzer Begründung an den Schriftführer oder an die Geschäftsstelle zu wenden. Aufnahme als Mitglied erfolgt durch den Vorstand auf Anmeldung beim Schriftführer. — Zahlung der Beiträge hat auf das Postcheckkonto der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft, E. V., Leipzig (Postcheckkonto Leipzig Nr. 67 955) zu erfolgen. Die Mitglieder im Ausland können folgende Postcheckkonten der J. E. Hinrichs'schen Buchhandlung benutzen: Dänemark: Kopenhagen 4934; Holland: Haag 105178; Italien: Rom 12758; Österreich: Wien 105019; Schweiz: Basel V 6377; Tschechoslowakei: Bankkonto der J. E. Hinrichs'schen Buchhandlung bei der Kreditanstalt der Deutschen in Prag. Postcheckkonto der Kreditanstalt: Prag Nr. 62 730. Bankchecks sind auf die J. E. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig auszustellen.

Der Vorstand besteht z. Zt. aus: Geh. Rat Prof. D. Dr. E. Sellin, 1. Vorsitzender, Spandau, Johannesstift; Prof. Dr. H. Schäfer, 2. Vorsitzender, Berlin-Steglitz, Im Gartenheim 3; Prof. Dr. M. Sobornheim, Schriftführer, Charlottenburg, Steinplatz 2; Prof. Dr. O. Weber, Berlin-Steglitz, Grunewaldstraße 7; Prof. Dr. S. Roeder, Hildesheim, Mozartstr. 20; Dr. S. Hahn, Berlin, Tiergartenstr. 21; Prof. D. Dr. A. Jeremias, Leipzig, Schreiberstr. 5; Geh. Hofrat Prof. D. Dr. F. Hommel, München, Leopoldstr. 114; Geh. Hofrat Prof. D. Dr. H. Zimmern, Leipzig, Ritterstr. 16-22. — Herausgeber der „Mitteilungen“: Prof. Dr. O. Weber, Berlin-Steglitz, Grunewaldstr. 7, des „Alten Orient“: Prof. D. Dr. Alfr. Jeremias, Leipzig, Schreiberstr. 5. — Herausgeber der „Beihefte zum AO“: Prof. Dr. W. Schubart, Berlin E. 2, Neues Museum.

Vom „Alten Orient“ sind bisher folgende Hefte erschienen:

Villardet, Adolf: Der Festungsbau im alten Orient. 2., verb. Aufl. (32 S. m. 15 Abb.) [1, 4] Rm. 0,60

Wöl, F. W. Th.: Das Zeitalter Abrahams u. a. für Winter 1925/26 in Vorbereitung

Brandenburg, Erich: Ägypten u. seine Stellung im kleinasiat. Kulturkreis. (31 S. m. 15 Abb.) [9, 2] Rm. 0,60

Delitsch, Friedrich: Usurbanipal u. die assyrische Kultur seiner Zeit. (44 S. m. 17. Abb.) [11, 1] Rm. 0,60

Friedrich, Johs.: Aus dem hebr. Schrifttum. 1. Heft. (32 S.) [24, 3] Rm. 1,20 — Daselbe. 2. Heft. im Druck

Grapow, Hermann: Vergleiche u. an. bildliche Ausdr. im Ägypt. (39 S.) [21, 1/2] Rm. 1,20

Greifmann, Hugo: Tod und Auferstehung des Osiris. (40 S. m. 9 Abb.) [23, 3] Rm. 1,35

Hunger, Johannes: Heerwesen und Kriegsführung der Ägypter auf der Höhe ihrer Macht. (40 S. m. 9 Abb.) [12, 4] Rm. 0,60

Häufig, Georg: Der Zagros u. f. Wölfer. Eine archäologisch-ethnographische Skizze. (66 S. m. 3 Kartenstücken u. 33 Abb.) (9, 3/4) Rm. 1,20

Jeremias, Alfreb: Hölle und Paradies bei den Babyloniern. 2., verb. und erweit. Aufl. Unter Berücksicht. der bibl. Parallelen u. m. Verz. der Bibelstellen. (44 S. m. 10 Abb.) [1, 3] Rm. 0,60

— Babyloniſche Dichtungen, Epen u. Legenden. (32 S.) [25, 1] Rm. 1,20

— **Christliche:** Die Vergöttlichung der babylonisch-assyrt. Könige. (26 S. m. 6 Abb. im Text u. auf 4 Tafeln.) [19, 3/4] Rm. 1,20

Firtu, Anton: Die Wanderungen der Hebräer im 3. und 2. vorchristlichen Jahrtausend. (32 S.) [24, 2] Rm. 1,20

Klauber, Ernst: Keilschriftbriefe. Staat u. Gesellschaft in der babylonisch-assyrischen Briefliteratur. (32 S. m. 1 Abb.) [12, 2] Rm. 0,60

Klinge, Theodor: Die Ägypt. Geschichte u. Inschriften. (32 S. m. 5 Abb. u. Rärtchen.) [11, 2] Rm. 0,60

— Der Mitbrakt. Anfänge, Entwicklungsgeschichte, Denkmäler. (32 S. m. 7 Abb.) [12, 3] Rm. 0,60

Landau, Wilhelm Freiherr von: Die Phönizier. 2., durchgeseh. Aufl. (32 S.) [2, 4] Rm. 0,60

— Die phönizischen Inschriften. (28 S.) [8, 3] Rm. 0,60

Babylonische Dichtungen Epen und Legenden

DS
42
AH
v. 25
pt. 1

Von

D. Dr. Alfred Jeremias

Pfarrer und Professor der Theologie an der Universität Leipzig



Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

1925

Der Alte Orient

Gemeinverständliche Darstellungen

herausgegeben von der

Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft

25. Band, Heft 1

(= 25. Jahrgang, Heft 1)

Wegen der vielfach erweiterten Neudrucke empfiehlt es sich, stets nach Jahrgang, bez. Band, Heft, Auflage und Seitenzahl zu zitieren, also z. B. AO. 24, 2², S. 15.

Vorbemerkung.

Um die Mitte des 4. vorchristlichen Jahrtausends sind ungefähr gleichzeitig und unabhängig voneinander in den beiden Paradiesen am Euphrat und Nil unter Führung großer priesterlicher Persönlichkeiten die beiden ersten Hochkulturen der Menschheit entstanden: die sumerische und die ägyptische Kultur. Ihre Entwicklung läuft parallel. Aber eine lebendige Verbindung zwischen beiden ist schon aus geographischen Gründen erst seit etwa 2000 denkbar, seit der gleichzeitigen Gründung der beiden ersten Weltstädte der Menschheit, Babylon und Theben. Zu dieser Zeit war hier wie dort die eigentliche schöpferische Periode bereits vorüber, und eine gewaltige Zivilisation hatte eingesetzt, die im höchsten Kultursinne Niedergang bedeutet.

Ganz allmählich erst lichtet sich das Dunkel der vorangegangenen Vorkulturen nichtschreibender und schreibender Völkergruppen, die sich dort zu Blutzgemeinschaften, Sprachgemeinschaften und Willensgemeinschaften zusammenfanden. Wer waren die Sumerer? Wahrscheinlich ist nur, daß Urbvölkergruppen von den Nordwestländern des Indischen Ozeans zu Lande, auf der Straße über das spätere Baktrien, und auf dem Seewege über das Persische Meer gekommen sind. Mit dem Zuzug durch das Persische Meer lief vielleicht ein Zuzug nach dem Nillande durch das Rote Meer parallel. Daraus würde sich eine gewisse ägyptisch-sumerische geistige Urverwandtschaft erklären. Sehr wohl möglich ist auch, daß von Randländern Europa's her ein Zuzug kam, der arisches Geistesgut brachte. Jedenfalls ist die sumerische Kultur in Sinear entstanden, längst ehe dort die siegreichen affabischen Semiten (um 2650) zur Herrschaft kamen, die die sumerische Schrift übernahmen und der Kultur das Mischgepräge gaben, das wir in den Urkunden des 3. Jahrtausends vorfinden und als „babylonische Kultur“ zu bezeichnen uns gewöhnt haben. Mit dem Sieg der Affader hat die sumerisch-babylonische Kultur ihren Frühling überschritten. Die Urkunden des 3. Jahrtausends zeigen die Spuren des Rationalismus und der Scholastik.

Die hier wiedergegebenen Proben der Dichtkunst gehören ihrem Ursprung nach sämtlich in das 3. und 2. Jahrtausend. Einiges davon höchstens in die ersten Jahrhunderte des letzten vorchristlichen Jahrtausends, kaum etwas davon in die Zeit der „magischen Kultur“, die nach Oswald Spenglers Entdeckung etwa mit dem 7. Jahrhundert vor Chr. einsetzt. Auch die aus

der Bibliothek Assurbanipals, der also selbst der „magischen Kultur“ angehören würde, stammenden Stücke sind Abschriften älterer Texte, wie teils ihr zweisprachiger Charakter (sumerisch und akkadisch), teils das Vorhandensein älterer in altbabylonischer Zeit geschriebener Paralleltexte beweist.

In der vorliegenden „gemeinverständlichen“ Darstellung habe ich auf allen gelehrten Apparat verzichtet. Im Anhang sind nur unter Verweisung auf die einzelnen Seiten die nötigsten Angaben über die Quellen und die wissenschaftliche Bearbeitung der Texte gegeben. Für nähere wissenschaftliche Angaben und Erläuterungen verweise ich auf mein in Neubearbeitung befindliches „Handbuch der altorientalischen Geisteskultur“.

Fabeln.

Der intuitiven sumerischen Weltanschauung, die Himmel und Erde als eine einheitliche Lichtwelt auffaßte und das gesamte kosmische Leben als Manifestation eines einheitlichen göttlichen Lebens ansah, muß die Dichtungsart, die den Kreaturen aller vier „Reiche“, also auch der Tier- und Pflanzenwelt, Bewußtsein, Vernunft und Sprache zuschreibt, und die wir Fabel nennen, besonders nahe gelegen haben. Die ältesten Siegelzylinder, die wir besitzen, aus der Zeit um 3000 v. Chr., stellen mit Vorliebe dar, wie der Mensch, dargestellt im Idealtypus des Gilgamesch, mit beiden Armen zwei junge Wisente schützend umfängt, während die Alten den Kampf mit dem Löwen kämpfen. Über der Kampfszene aber schwebt der mythische Vogel (Abler?). In der Etanalegende, auf die wir später zurückkommen, wird der Schlangenfamilie Gruppenbewußtsein zugeschrieben, in Kraft dessen sie Gefahren erkennt und Warnungen ausgehen läßt. Abler und Mensch aber sind auf Gedeih und Verderb miteinander verbunden und verkehren wie der Mensch mit dem Menschen.

Spuren von Fabeldichtungen besitzen wir nun in der Tat aus der älteren babylonischen Zeit. Der griechische Fabeldichter Babrios hat etwas Nichtiges läuten hören, wenn er sagt, die „Syrrer“ (er meint Assyrier) hätten die Fabel erfunden. Im Abendlande hat man bis in die neueste Zeit die Fabel von Nachtigall und Habicht, die Hesiod in der Einleitung zu seinem Bauernkalender erzählt, für die älteste Tierfabel gehalten. Die moralische Sinngebung, die im Abendlande die Fabeln als Spiegelbild menschlicher

Schwächen erzählt, scheint auch schon vorhanden zu sein. Vor allem aber scheint mir im Hintergrund der altorientalischen Fabel ein kosmischer Vorgang zu liegen. Es handelt sich wenigstens bei den Tierfabeln um einen Kampf oder Wettstreit, dessen Ausgang schließlich die Götter entscheiden. Es ist dabei nicht zufällig, wenn in dem größten der erhaltenen Fragmente zuerst der Frühling geschildert wird. Das Jahr gilt bei den Babyloniern als das Weltjahr im Kleinen, das Neujahr im Frühling entspricht dem Schöpfungsfrühling. Der listige Hauptspieler der Tierfabel, der schließlich besiegt oder überlistet wird, ist dann der Repräsentant der alten zu Ende gehenden, demgemäß als feindlich empfundenen Macht (Winter gegen Frühling usw.). Goethe, der den Stoff für seinen Reinecke Fuchs über die Schweiz aus Italien und indirekt dann aus dem Orient hat, hat in seiner großen Fuchsfabel intuitiv das Motiv getroffen, wenn er die lustige Geschichte vom Fuchs, der hängen will und schließlich gehängt wird, beginnt: „Pfingsten, das liebliche Fest, war gekommen“. Oder fand er es in seiner Quelle vor? In der Nähe von Nippur in Umma (heute Ruinenhügel Djokha) wurden Stücke eines Beschwörungstextes gefunden, der, wie wir es auch sonst finden, als Einleitung einen Vorgang erzählt, dessen guter Ausgang für den der Beschwörung zugrunde liegenden Fall verheißungsvoll sein soll. Der Vorgang muß der einer Fuchsfabel gewesen sein. Erhalten sind nur die beiden Zeilen:

„Dem Fuchs tat sein Ohr weh,
Sein Wein war zerbrochen.“

Das folgende wird uns in die Lage setzen, den Inhalt zu ergänzen. Größere Fabelsammlungen fanden sich nämlich in den Bibliotheken von Ninive und Assur, darunter Fabeln vom Fuchs. Der Listige erscheint vor dem Sonnengott. Ist er bei Schandtaten verwundet worden? „Er weint vor dem Sonnengott, vor dem Sonnengott strömen seine Tränen.“ Der Gegenspieler ist der Löwe. Er hat gesagt: „Wer in mein Gehege kommt, der kommt nicht wieder heraus, er kommt nicht heil zurück und sieht die Sonne nicht wieder“. Leider fehlt der Zusammenhang und Ausgangspunkt. Nur geht aus den Fragmenten hervor, daß der Fuchs, den der Löwe verschlingen will, mit den aus den Fuchsfabeln bekannten Fuchsstränen den Löwen um Schonung bittet. In einer anderen Fabel vom Pferd und vom Ohsen geht der Streit um den Grad der Vornehmheit oder Nützlichkeit. Es ist Frühling geworden. Die Äcker, die vorher

kein Wasser hatten, sind in Fruchtfelder verwandelt. In Wald und Wiese schießt das Gras hervor. Die Erde hat ihren Schoß geöffnet und spendet Nahrung für Tiere und Menschen. In dieser Frühlingspracht haben Pferd und Ochse Freundschaft geschlossen. Übermütig geworden bei der strogenden Weide beschließen sie, „einen Wettstreit auszufechten“. Der Ochse rühmt sich, daß er das ganze Jahr über, am Anfang wie am Ende Nahrung und Wasser in Hülle und Fülle habe. Das Pferd rühmt sich, daß ohne es kein König, kein Statthalter und Fürst seine Straße ziehen könne. Schamasch und Ea sollen den Streit entscheiden. Daß das Neujahrs- bez. Welterschöpfungsmotiv typisch ist, beweist die erhaltene Serienstichwortangabe in der Sammlung Asurbanipals: „Als Inlil die Regierung eingesetzt hatte“. Auch in einer andern Beschwörung mit Tierfabeleinleitung ist das Motiv da: Als Anu die Welt erschuf, trat ein Wurm vor Ea und bat ihn, er möchte ihm doch gestatten, sich im Zahnfleisch der Menschen einzunisten, Baumsaft passe ihm nicht. Die Beschwörung richtet sich gegen den Zahnschmerz-wurm. Andere assyrische Tierfabeln handeln vom Hund und vom Raben. Von Pflanzenfabeln, wie wir sie bekanntlich auch in der Bibel haben (die bekannte Fabel des Jotham von den Bäumen, die einen König wählen), ist das älteste bekannte Beispiel ebenfalls eine Streitfabel von Tamariske und Lorbeer (?) in einem Fragment des Gilgamesch-Epos. Die Tamariske sagt: „Deine Wurzel ist nicht stark genug, dein Schatten ist nicht kühl genug, deine Rinde ist nicht üppig genug“. Ein andres Fabelfragment hat den Streit zwischen Dattelbaum und Tamariske zum Gegenstand. Die Königswahl der Bäume erzählt einer der Texte vom göttlichen Helden Ninurta.

Rätsel.

Rätsel im üblichen Sinne sind auf sumerisch-babylonischem Gebiete bisher ebenso wenig nachweisbar, wie auf altägyptischem. Der vielbesprochene Text, in dem man sumerische Rätsel vermutete, enthält Sprichwörter und Sentenzen in Form rhetorischer Fragen, in denen man höchstens formale Ansätze zu Rätselbildung finden kann.

So in der Frage:

„Was wird schwanger, ohne zu empfangen?
Was wird dick, ohne zu essen?“

Wenn es nicht nur eine scherzhafte Redensart ist, würde man die Doppellösung geben können: Mond oder Phallus.

Erst um 1000 v. Chr. tauchen wirkliche Rätsel auf und zwar auf palästinensischem Gebiete. In den Simsonerzählungen, die philistäischen, also arischen Einfluß zeigen, ist Rätselraten mit der Hochzeitsfeier verbunden. Die Königin von Saba läßt Salomo Rätsel raten. Nach Menander und Dios wetteten Hiram und Salomo um die größere Fähigkeit zum Rätselraten. Hiram soll dem Salomo über gewesen sein. Die Juden erzählen auch von Darius, daß er „Wetten liebte, in Rätselraten und Sinnsprüchen.“

In hellenistischer Zeit ist plötzlich das Rätselraten sehr verbreitet. Die Rätsel verraten aber auch hier orientalischen Geist. Sie sind dem Orakel verwandt, wie ja die Hebräer Orakel als „göttliche Rätsel“ bezeichneten. Sie haben oft kosmischen Hintergrund in ihrer Verbindung mit Wettkämpfen und Hochzeit. Ferner ist die Doppelsinnigkeit orientalisches. Die eine Lösung ist oft vom Himmel abgelesen, die andere vom Zeugungsleben (meist phallistisch) wie die oben zitierte Scherzfrage, entsprechend dem Grundsatz: was oben ist, ist unten. Das Rätselraten gilt unter Umständen als toternst. Wer das Rätsel löst, erhält hohen Lohn, wer es nicht rät, muß sterben.

Lieder weltlichen und religiösen Inhalts.

Kein weltliche Dichtungen wird man im altorientalischen Kulturkreis Vorderasiens vergeblich suchen. Denn alle Lebensformen der Kultur stehen hier unter rein religiösen Gesichtspunkten. Selbst rhythmische Sprüche, die den Takt der Arbeit begleiteten, sind in Babylonien religiös gewesen. Die öffentlichen Arbeiten vollzogen sich ja im Tempeldienst. In einem Ritual des Anu-Tempels von Uruk, der die Zeremonien beschreibt, bei denen nicht nur die Götterstatuen, sondern alle sakralen Gegenstände als belebt und tätig fingiert sind, werden solche Sprüche zitiert. Dort heißt es: „Der Müller singt beim Mahlen (des Mehles für die heiligen Brote) den Gebetspruch: ‚Der himmlische Landmann (Sternbild) hat den Pflug angeschirrt‘. Der Bäcker singt über den warmen Broten den Gebetspruch: ‚Nisaba (Getreidegöttin) (ist es), die überströmenden Überfluß schafft, reine Nahrung‘. Der Schlächter singt beim Schlachten von Rind und Schaf den Gebetspruch: ‚Der Sohn des Sonnengottes, der Herr des Viehes, schuf die Weide auf dem Felde‘“.

Auch die erhaltenen Liebeslieder sind irgendwie sakral begründet. Hochzeit und Liebesleben in jeder Gestalt hängen ja mit dem Ischtarkulte zusammen. In einem Liederkataloge aus Assur werden Liederanfänge aufgeführt, wie die folgenden: „Der König, der von Zedernduft erfüllt ist, steigt hinab in den Garten: ‚Ein Mägdelein habe ich hergeführt, deren Herz einem Saitenspiel gleicht; heute Nacht habe ich dein gedacht‘“. Aus den längeren Zitierungen der Textanfänge aber sieht man, daß auch solche erotische Lieder mit religiösen Gedanken durchflochten sind. So lesen wir in der Aufzählung von 23 Wechselgesängen, die sich auf Venus-Abendstern und Tamuz beziehen, nacheinander folgende Stichworte:

„In der Sonne bin ich untergetaucht, in unserer Herrin!“
„Wohlgeruch der Zeder ist deine Liebe, o Herrin!“
„Zum Tore bist du, mein Auge, gekommen!“ —
„Auf diese Nacht! Auf diesen Abend!“

Der Herausgeber der Texte erinnert mit Recht an das jüdische Hohelied. Auch hier sind Motive weltlicher Hochzeitslieder sakral verbunden. Wie diese akkadischen Liebeslieder mit dem Ritual von Assur verknüpft sind, so ist das Hohelied in der Synagoge sakral verwendet worden als Ausdruck des symbolischen Gedankens einer himmlischen Hochzeit.

An den Siegesgruß der Frauen an David „unter Pauken, Jubel und Hymbeln“ 1. Sam. 18, 6:

„Saul hat Tausende geschlagen,

David Behntausende“

erinnert auch in der Form der Jubelruf der Frauen von Uruk, die den göttlichen Helden Gilgamesch begrüßen:

Wer ist schön unter den Männern?

Wer ist herrlich unter den Männern?

Gilgamesch ist schön unter den Männern.

Gilgamesch ist herrlich unter den Männern.

Zu den schönsten Dichtungen gehören die sog. Bußpsalmen¹. In sumerischen Originalen aus der Zeit der Dynastie von Isin (ca. 2200) und Abschriften mit akkadischer Übersetzung aus der Bibliothek Assurbanipals und aus spätbabylonischer Zeit sind politische Bußpsalmen erhalten, in Abschriften von Originalen aus der Hammurabizeit individuelle Bußpsalmen, in denen ein Leidender schuldige Geschehnisse kühnt. Auch hier überwiegt die Klage, die Freude über erfahrene Erlösung tritt nur selten und manchmal nur durch Andeutungen am Schluß hervor.

Für die politischen Klagelieder lagen wohl aus sehr alter Zeit Vorlagen vor, die immer wieder benutzt und auf die jeweilige Notlage umgedichtet und bei Sühneriten rezitiert wurden. Unter den Texten befinden sich Klagelieder gelegentlich der Zerstörung von Ur und Sumer durch die Elamier, Sumer's durch das Volk von Gutium, von Lagasch durch die Elamier, Klagelieder auf den Trümmern von Kisch und Nippur nach der Zerstörung durch das Volk von Gutium, Klagelieder über die Zerstörung von Ur und Nippur.

Als Beispiel diene ein Klagelied auf die Zerstörung des Mondtempels von Ur, das in sumerischer Sprache in der Bibliothek Assurbanipals aufbewahrt wurde. Der Priester betet im Namen des Königs zum Mondgott um Erbarmen:

¹ Besonders behandelt mit Hymnen und Gebeten von G. Zimmern AD VII, 3 und XIII, 1.

„Unter Tränen klagt er,
 über das erzürnte Herz (der Gottheit) bricht er in Klage aus;
 jammernd schreit er zur Gottheit, Tag und Nacht verstört,
 Tag und Nacht verstört klagt er,
 Tag und Nacht schreiend, ohne Ruhe zu finden.
 Der große Herr aus Feindesland hat sich eingenistet,
 im leuchtenden, prächtigen Hause herrscht Verwüstung,
 Unheil ist angerichtet, aber der Herr ist noch nicht besänftigt.
 Das Innere des Tempels ist durch Sturm verwüstet,
 sein Heiligtum ist zerstört, gänzlich zugrunde gerichtet —“.

Am Schlusse wird die Gottheit gebeten, in ihr Heiligtum zurückzukehren. Zuweilen werden Götter und Städte und die Tempel selbst gebeten, als Fürsprecher bei den erzürnten Göttern einzutreten. Den Anlaß für die nationalen Klagelieder gaben übrigens nicht nur feindliche Überfälle, sondern auch andere Heimsuchungen, z. B. durch Unwetter, die anzeigen, daß Gott die Stadt, das Land verlassen hat.

Selten nur finden sich Triumphlieder, die Befreiung aus der Not zum Gegenstand haben, wie in einem Liede nach der Befreiung Babylons aus Elamiernot zur Zeit Nebukadnezars I. (um 1120). Aber selbst hier herrscht der Klage-ton über die vergangene Notzeit vor.

Religiös und zumeist auch poetisch wertvoller sind die Bußpsalmen persönlicher Art. Wir geben als Beispiel den Inhalt des berühmt gewordenen zweisprachigen Liedes, aus 4 Tafeln bestehend: „Laßt mich preisen den Herrn der Weisheit“, weil hier ausnahmsweise die volle Erlösung durch Marduk mitgeteilt wird:

Nach den erhaltenen Resten der 1. Tafel ist der Klagende eine hochgestellte, dem Hofe nahestehende priesterliche Persönlichkeit, die nicht nur in schwere körperliche Leiden verfallen ist, sondern auch in Zusammenhang mit diesem Leiden aus Haus und Amt vertrieben wurde. Die Situation ist ähnlich wie die, die beim Sänger des 43. Psalms voranzusehen ist.

Nach den Stichworten: „Laßt mich preisen den Herrn der Weisheit“ folgt eine große Lücke in dem erhaltenen Texte. Dann setzt die Klage ein über die furchtbare Demütigung, die dem Leidenden widerfahren ist. Der Hochgestellte fühlt sich wie ein Sklave; infolge der Feindseligkeit seiner Standesgenossen traf ihn der Bann. Niemand wagte, „in der Versammlung“ für ihn einzutreten. Sein Amt wurde einem anderen übertragen.

Der Tag ist Seufzen, die Nacht ist Klagen,
 Der Monat ist stilles Leid, Trauer ist das Jahr.
 Gleich einer Turteltaube klagte ich tagaus, tagein,
 gleich einem Klagemann stieß ich Wehklagen aus.
 Durch fortwährendes Weinen waren meine Augen getrübt,
 waren meine Wangen eingefallen

Der Inhalt der 2. Tafel, der höchst dramatisch die Leiden des Dulders schildert, dem alle seine Gottesfurcht nichts genützt hat, kann hier übergangen werden, da er in den Hymnen und Gebeten S. Zimmers in dieser Sammlung AD VII, 3, S. 20 ff. in Übersetzung mitgeteilt ist. Der Text dieser Tafel ist zuerst bekannt geworden. Wesentlich Neues bringen die Fragmente zur dritten und vierten Tafel, die wir im folgenden wiedergeben.

Nach einer weiteren Klage über die unerklärlich schwere Hand und das einer Sturmflut gleichende Borneswort verfällt der Leidende in einen Schlaf und hat drei Visionen.

Es erscheinen ihm nach einander ein von einer Göttin entsendeter Jüngling, dann ein zweiter von dem Urkönig Lal-ur-alimma gesendeter Jüngling, der mit Tamariske und Lebenswasser den Kranken behandelt, endlich eine Trost zusprechende göttliche Jungfrau. Nach Sonnenaufgang kommt, von Marduk, dem Herrn der Weisheit gesendet, der aus der Vorzeit berühmte Beschwörungspriester Ur-nintinugga (sein Name bedeutet: Knecht der Herrin der Totenbelebung) und bannt die Krankheit. Die Zug um Zug sich vollziehende Sühnung und Heilung scheint Marduk selbst vorzunehmen.

Er nahte sich mir und sprach seinen Spruch vom reinen Dzean(?).
 Er schickte den „bösen Wind“ zum „Grund des Himmels“,
 zur „Brust der Erde“ entsendete er den ,
 zum Dzean ließ er hinabsteigen das böse Gespenst,
 die zahlreichen Totengeister ließ er zurückkehren zum Berge.

Den Krankheitswurm, die Fieberdämonin ließ er zum Gebirge hinaufsteigen, in die Wogen des Meeres versenkte er den Schüttelfrost.

Die Wurzel der Unreinheit riß er aus wie ein Kraut.

Die krankhafte Schlassucht, das Versunkensein in Schlaf, verdüsterte den Himmel.

Das Weh und Ach, die ,

ließ er wie einen Gewitterwind aufsteigen, daß die Erde davon erfüllt wurde,

Fieber, Kopfkrankheit,

rottete er aus, wie Nachtregen ließ er's auf mich herabströmen.

Über die umdunkelten Augen, über die Nacht gebreitet war,

ließ er einen starken Wind fahren, daß ihr Blick wieder hell wurde.

Von meinen Ohren, die verstopft, verschlossen waren wie bei einem Tauben,

nahm er die Taubheit fort, er öffnete mein Gehör.

In meiner Nase, in der durch die Fieberhitze

heilte er die Wunde, so daß ich wieder atmen konnte.

Es folgt weiter die Heilung einzelner Körperteile.

Am Ufer des Flusses, da wo der Rechtspruch des Menschen geklärt wird, ward die Stirn mir abgewischt, das Sklavenzeichen von mir entfernt.

Nach den folgenden schwer beschädigten Zeilen zieht der Gerettete in Babylon, der Stadt, aus der er unter Verleumdungen wie Hiob verbannt war, frohlockend ein.

Die 4. Tafel setzt zunächst auf 10 defekten Zeilen den Lobpreis an Marduk fort. Er hat ihm die Kette gelöst. Er hat ihn lebendig gemacht. Als am Chubursusse (am Eingang zum Berg, in dem das Totengericht stattfindet) der Widersacher ihn wegschleppen wollte, hat Marduk ihn bei der Hand gefaßt:

Er schlug die Hand dessen, der mich geschlagen hatte, zwang ihn, die Waffe wegzwerfen — er, Marduk.

In das Maul des Löwen, der mich gebissen hatte, legte Zaumzeug — Marduk.

Marduk nahm meinem Häsher das fort.

Rück.

Um Niederwerfung und Gebet zu zelebrieren, trat ich in Esagila ein, der ich schon in's Grab gestiegen war, kehrte (gesund) nach Babylon zurück.

Im¹ „Tore des Überflusses“ wurde mir Überfluß geschenkt.

Im „Tore des großen Schutzgeistes“ nahte mir meine Schutzgotttheit.

Im „Tore des Heiles“ erblickte ich Heil.

Im „Tore des Lebens“ wurde mir Leben zuteil.

Im „Tore des Sonnenaufganges“ wurde ich wieder zu den Lebenden gezählt.

1 Bar. durchgängig „am Tore“. Es handelt sich wohl um einen Rundgang um die Mauer mit ihren 12 Toren.

Im „Tore der hellen Vorzeichen“ wurde mein Vorzeichen klar.

Im „Tore der Sündentilgung“ wurde mein Fluch gelöst.

Im „Tore der Mundbefragung“ fragte mein Mund.

Im „Tore der Erlösung von Mühsal“ wurde ich von Mühsal erlöst.

Im „Tore der Wasserreinigung“ wurde ich mit Wasser der Reinigung besprengt.

Im „Tore der Versöhnung“ wurde ich zur Seite Marduks erblickt.

Im „Tore der Üppigkeit“ fiel ich der Sarpanitu zu Füßen.

Durch Gebet, Rauchopfer und Schlachtopfer erfreut nun der Gerettete die Herzen der Götter in Esagila, mit Opferwein besprengt er die Orthostatzen der Schutzgottheiten, die Statuen der Stadtgötter und die Mauern von Esagila.

„Die Babylonier

die schon sein Begräbnis gefeiert hatten, saßen nun beim Freudenmahle.

Als nun die Babylonier sahen, daß Marduk ihn zum Leben gebracht hatte,

da verherrlichten alle seine Größe.“

Es folgen kurze Hymnen auf Marduk und Sarpanit, die noch im Grabe Leben schenken und aus Todesstrudel retten können, und eine Aufforderung an den gesamten Kosmos: alles, was Obem hat, lobe den Herrn:

„Alles was Obem hat, soweit sich Himmel ausbreitet,

soweit die Sonne scheint, Feuer emporlodert,

soweit Wasser fließt, Wind weht,

wo immer die von Ururu aus Erde Geformten,

die Inhaber des Lebensodem, einherschreiten —

Ihr Menschen, soviel ihr auch seid, lobet Marduk.“

Die Schlußzeichen sind leider nur in Spuren erhalten.

Wie die Situation an Ps. 43 erinnert, so der Inhalt an die Klagen Hiobs und Iasaphs, vor allem aber an Ps. 22 und zwar in seiner ganzen Anlage: die Klage des Verzweifelden, den Krankheit und Anfechtung bis zum Tode zermürbt haben, dann das Triumphlied des Erlösten. Einzelne Nebewendungen sind fast bis zum Wortlaut ähnlich, so die realistische Schilderung des Krankenlagers, die Klage über die Verteilung der Habe, die Klage über den schadenfrohen Spott der Gegner. Aber die religiöse Tiefe, in der der israelitische Psalmist an Glaube und Zuversicht gegenüber dem Gotte seiner Väter festhält, die Innigkeit der Freude über die erfahrene Gebetserhörung (Ps. 22, 26—32), sowie den messianischen Ausklang kennt der babylonische Deter nicht.

Bedeutungsvoll für die Kenntnis der babylonischen Frömmigkeit ist der Text auch deshalb, weil es der einzige ist, der ausführlich die Apotheose der Errettung zum Ausdruck bringt. Sonst ist immer nur das Leiden geschildert und die Bitte um Erlösung breit ausgeführt. Die Rettung selbst und der Dank sind höchstens mit kurzen Wendungen angedeutet. Es ist wie bei den Lamuzliedern, wo die Wehklage um den Verschwundenen weitaus vorherrscht, die Freude über den Wiedererstandenen selten ist. Das entspricht dem einseitigen tragischen Weltgefühl, das wir im Gegensatz zu dem alten sumerischen Denken dem akkadisch-semitischen Einfluß zuschreiben. Nur die stärksten religiösen Erfahrungen sind imstande gewesen, innerhalb der prophetischen israelitischen Religion diesen Pessimismus umzugestalten, so daß Danklieder, wie im Gebet des Jonas, an die Stelle der Gebete um Rettung treten konnten.

Da diese und ähnliche wieder offenbar Textbücher für kultische Zwecke gewesen oder geworden sind, so liegt es nahe, auch hier an Mysterienhintergründe zu denken. Gerade hier zeigt sich dann, daß die eigentlich mystische Stimmung, wie sie die Mysterien der magischen Kulturzeit zeigen, noch fehlt. Das Bewußtsein der Distanz zwischen Gott und Mensch herrscht vor. Von Reinigung der Seele ist nichts zu spüren. Aber die Ansätze sind vorhanden u. zw. nicht nur in der Formgebung. Die scharfe Trennung von Inhalt und Form ist okzidentalisch, nicht orientalisch gedacht. Der Gedanke einer Himmelsreise bahnt sich an; nicht Himmelsreise der Seele (das ist griechisch gedacht), sondern ganz reale leibliche Himmelsreise im Sinne des orientalischen Realismus. Der Gerettete zieht durch die Tore von Esagila, und es folgt der große Festschmaus. Nach dem Grundsatz, „was oben ist, ist unten“, kennt der Babylonier das Gegenbild der himmlischen Stadt. Schon die Namen der Tore deuten das kosmische Gegenbild an. Dem Vater, der die Tore durchwandelt, gesellt sich Marduk selbst gegen Ende zu, und zuletzt kommt er zur Madonna Sarpanitu. Es ist, als ob der Gott selbst zu seiner Erlösung heim käme. Eben diese mystische Gleichsetzung von Gott und Mensch im Tod-Leben-Geschehnis kraft eines als zwingend geltenden Analogieschlusses ist die Vorstufe des in der reiferen Mystik erstrebten „Gotteseins“.

Eine Art Koheletdichtung aus Assur behandelt die Klage eines Dulders, der ohne Hoffnung an der Gerechtigkeit zweifelt. Ich gebe nur die Hauptgedanken im Anschluß an Ebelings Bearbeitung wieder:

Der Dulder, den Vater und Mutter Balta-a(t)rua nannten, wuchs in Armut und Frömmigkeit auf, nachdem Vater und Mutter gestorben waren. Mehr als andere Menschen hat er sich um Gottes Rat gekümmert. Aber die alten Weisheitsprüche, die zur Gottesfurcht mahnen, haben sich leider an ihm nicht bewährt. Das Sprichwort, nach dem „der Glück hat, der sich um die Götter kümmert“, scheint nicht zu stimmen. Die Götter haben ihm alles genommen.

Die „Loren“ durften ihm sein Haus plündern, sein Herdfeuer auslöschen. Was soll er nun tun? Soll er das fürhere ehrbare Leben fortsetzen, oder soll er sich in der Erde vergraben, oder als Söldner in die Ferne ziehen, soll er betteln gehen, soll er wie das Vieh unter freiem Himmel übernachten? Die Menschen verspotten ihn, das Herz der Götter ist weit entfernt wie der Zenit des Himmels. Er klagt die Götter an. Gewiß, die Götter haben das „Verdienst“, daß sie die Menschen geschaffen haben. Aber die Menschenschöpfung vollzog sich in der Unterwelt, kein Wunder, daß die Leute böse wurden. Die Götter haben kein Interesse daran. Sie schufen die Menschen aus Selbstsucht, um schöne Opfergaben zu bekommen. Darum sind reiche Leute, die kostbare Opfer bringen können, die Lieblinge der Götter. Arme Leute gefallen ihnen nicht, schon deshalb nicht, weil sie trübselig einhergehen. Die Götter wollen Fröhlichkeit sehen und liefern deshalb die Armen den Reichen aus. Der Reiche darf sich alles erlauben, er wird gelobt, er bekommt Recht vor den Richtern, den Armen darf er noch obendrein ausbeuten. Natürlich gilt er allein auch als der Weise. Wie kann einer auch Weisheit haben, dem der Magen knurrt? Der Sohn des Reichen hat die Weisheit des Vaters geerbt, auch wenn er stockdumm ist. Der Sohn des Armen wird immer getreten. Freilich — auch das Glück des Reichen wendet sich, wenn ihm ein noch Mächtigerer entgegentritt. Da geht auch der Reiche in die Falle. Auch sonst kann ihm böser Zufall einen Streich spielen. Es kann ihm gehen wie dem Fischer, der sein Kind beim Heranziehen des Rahnes in die Flut reißt, weil ein Dämon sein in der Wiege schlummerndes Kind ihm gerade in den Weg schiebt. Erträglich wird das Leben nur, wenn man lernt Verluste zu segnen, wenn man sie wie das Erbrechen als Erleichterung empfindet. Auf alle Fälle kommt am Schluß „das Geheimnis des Todes“. Das Antlitz erbleicht, die Fahrt über den Totenfluß muß angetreten werden. Aber auch diese Gewißheit ändert nichts an der Torheit der Menschen. Ihr angebetetes Jdöl bleibt der Reichtum.

Der Spott über die Götter ist übrigens nur blutige Ironie. In den letzten erhaltenen Zeilen des Fragments ruft der Geplagte die Hilfe der geschmähten Götter an.

Epen und Legenden.

Der in England übliche Ausdruck „legends“ für die epischen Dichtungen der Babylonier trifft insofern das Richtige, als Legende „das zu Lesende“ bedeutet, die Festperikope. Wie die Hymnen und Gebete als „Beschwörungen“ bezeichnet werden, demnach also als Ritualtexte bei priesterlichen Feierlichkeiten und Exorzismen benutzt werden, so ist wiederholt bezeugt, daß die Epen als Festtexte bei kalendarischen Feiern rezitiert, bez. gesungen wurden. Manchmal, wie z. B. in der 4. Tafel des Schöpfungsliebes und am Schluß von Ischtars Höllenfahrt, wird das Verständnis für uns besonders erschwert, weil nur Andeutungen gemacht werden. Der Rezitator und die Gemeinde wußten Bescheid. Epische Elemente und Andeutungen von Epen finden sich zuweilen als Einleitungen zu Beschwörungen und in einigen Hymnen, wie in den Hymnen auf die Heroen Gilgamesch und Ninurta und in Hymnen auf Ischtar, „die zur Himmelskönigin erhoben wurde“, oder auf vergöttlichte Könige, wie Lipit-Ischtar.

Das Tod-Leben-Geheimnis behandeln die Höllenfahrtgesänge. Bei dem bekanntesten unter ihnen, der Höllenfahrt der Ischtar, finden sich am Schluß rituelle Andeutungen, die auf eine Benutzung bei Totenbeschwörungsriten oder beim Ritual der Tamuzklage- und Freudenfeste hindeuten. Daß diese Lieder in der sumerischen Zeit bereits in Anwendung gewesen sind, zeigen Bruchstücke der genannten Dichtung aus dem 3. Jahrtausend. Daß sie in dieser Frühzeit neben dem chthonischen Sinne auch an astrale Beziehungen anknüpfen, die ja den vegetativen parallel gehen, zeigt ein Hymnus aus Nippur, der das Heraufsteigen im heliakischen Aufgang des betr. Ischtargestirns sieht.

Ein Gegenstück zur „Höllenfahrt der Ischtar“ bildet die Ereshfigal-Legende mit Nergals Höllenfahrt¹.

Ein anderes beliebtes Thema der Dichtung gilt dem Kommen der Fluchzeiten in der Welt, die infolge der Frevel der Menschen hereinsbrechen. Wie fast alle Völker der Erde haben die Sumerer eine Erinnerung an eine kosmische Flut, die nach anderen vorangegangenen Götterstrafen die Menschen vernichtete mit Ausnahme der Familie eines Gerechten. Die Sintflut Sage ist verschiedentlich

¹ Beide Höllenfahrt-Lieder wurden AD I, 3 Tod und Jenseits mitgeteilt.

episch behandelt worden. Wir besitzen einen sumerischen Text aus Nippur und die berühmte Erzählung auf der 11. Tafel des Gilgameschepos.

Ein eigenartiges Gegenstück zeigen die Fragmente des Irraepos. Während in den Sintflut-Erzählungen der eine Gerechte geschont wird, ist hier Babylon die gerechte Stadt, der Schonung zugesagt ist, wenn die anderen vernichtet werden. Der richtende Gott ist hier Irra, ein Diener Anus, mit sieben dämonischen Helfern. Mit ihnen soll er, sobald es ihm beliebt, die „Schwarzköpfigen“ töten und alles Vieh vernichten. Marduk selbst unterstützt schließlich die Mahnung der Sieben, alles Sündige außer Babylon zu vernichten. Als aber Marduk sich in die Unterwelt begibt, um Irra das Weltregiment zu überlassen, zerstört Irra nicht nur Nippur und Uruk mit Hilfe der zürnenden Ishtar, sondern auch Babylon, dem Schonung versprochen war, indem er seine Bewohner „wie ein Vogelfsteller im Netze fängt“. Marduk ruft zu spät sein Wehe aus. Auch die Natur außerhalb der Städte wird von dem Verderben erfaßt. Die Berge werden eingeebnet, die Zypressen durch den Feuergott verbrannt. Aber schließlich legt sich auf Fürsprache des Feuergottes selbst der Zorn Irras, Babylon wird erneuert. Also auch hier dient die Dichtung gleich dem Welterschöpfungslieb der Verherrlichung Babylons und dem Nachweis, daß Babylon trotz allem schicksalsgemäß die Weltherrschaft gebührt.

Interessant ist, daß am Schluß in einer Ansprache des Irra die Dichtung kanonisiert wird. Wer den Gesang hochhält, wird gesegnet sein: der Sänger wird von der Pest verschont bleiben und der König wird ihn belohnen; der Schreiber, der den Gesang lernt, wird Ehrungen erfahren; das Haus, in dem der Gesang deponiert wird, bleibt von der Pest verschont, auch wenn Irra zürnt und die Sieben morden müssen. In Ewigkeit soll das Lied erklingen, die Menschen allerorten sollen es singen und Irras Namen verherrlichen.

In die Reihe der Weltvernichtungs-Legenden gehören auch die Fragmente von Utrachasis (Utrachasis), dem Erzgescheiten, der wohl mit dem babylonischen Noah identisch ist. Ich muß sie hier übergehen.

Eines der beliebtesten Themen epischer Dichtung war die Legende vom Bau der gegenwärtigen Welt nach dem Siege über die chaotischen Mächte der Vorwelt. Der Held war in der alten Lehre Inlil von Nippur. Als Babylon Welthauptstadt wurde, requirierte die Priesterschaft Babylons u. a. auch die Taten Inlils für Marduk.

Die Priester schufen ein Siebentafel-Epos, das mit der Verherrlichung Marduks als Tiamat-Besieger und Weltbildner das Recht Babylons auf Weltherrschaft begründete. In Abschriften aus der Bibliothek Assurbanipals ist uns die Dichtung aus der Hammurabi-zeit erhalten. Die in Assur gefundenen Parallel-Fragmente zeigen, daß sich dort derselbe priesterlich-literarische Vorgang wiederholte, als es galt, Assur als Weltenherrscher zu sanktionieren. Die Rezension von Assur setzt den assyrischen Götterkönig an die Stelle Marduks und läßt im übrigen den Gang der Handlung unverändert. Der Inhalt ist folgender¹:

Aus der Urflut war einst die Vorwelt entstanden. Himmlische und irdische Gewässer vermischten sich (Apsu, der Erzeuger, Tiamat, die Empfangende). So wurde die Götterwelt geschaffen. Mummu, der Ratgeber (Sukallu) des Apsu, den die Griechen bei der Kommentierung der babylonischen Dichtung geistvoll als „die geistige Kraft der Welt“ gedeutet haben, bestärkt den Urbater in seinem Plane, die Götter und damit die Welt, deren unruhiger Wandel ihn stört, zu vernichten. Die Götter erfahren den Plan. Ea verseht Apsu in magischen Schlaf, kastriert Mummu, legt ihn wie ein Tier an Ketten und erzeugt mit Damkina das Wunderkind, das künftig den Sieg über die chaotischen Mächte erringen und die gegenwärtige Welt bauen wird. Tiamat hatte Apsus Plan, die Welt zu vernichten, abgelehnt: „man vernichtet nicht, was man selbst geschaffen hat“. Nun sinnt sie auf Rache für Apsu, ihren Gemahl, ermutigt durch die göttlichen Repräsentanten ihrer Urwelt, unter denen sie Ringu zum Oberführer ernennt. Zur Hilfe im Kampfe gegen die junge Götterwelt, die unter Eas Führung Apsu und Mummu vernichtet hat, gebiert Tiamat, „die Mutter der Tiefe“, 11 furchtbare Ungeheuer, die wie chaotische Urbilder der Gestalten anmuten, die später allmählich den himmlischen Tierkreis bilden. Die Schicksals-tafeln, die die Weltgeschichte enthalten und deren Träger als Weltenherrscher gilt, hängt Tiamat Ringu an die Brust. Ea versucht auf den Rat Anshars den Kampf, weicht aber bald aus. Ebenso ergeht es Anu. Da tritt das inzwischen herangereifte Wunderkind Marduk als Held auf. Anu küßt ihn und seine Furcht weicht, als Marduk ihm verspricht, er werde ihm dazu verhelfen, daß er „auf Tiamats Rachen treten“ werde. Zuerst aber fordert er, daß ihm in feierlicher

¹ Vgl. hierzu H. Windler, Die babylonische Welterschöpfung AD VIII, 1. Inzwischen sind neue Fragmente gefunden worden.

Götterversammlung das Recht der Schicksalsbestimmung für eine neu zu bauende Welt übertragen werde. Bei feierlichem Göttermahle wird das Königtum über die Gesamtheit des Alls auf Marduk übertragen. In einer symbolischen Handlung, bei der Marduk ein Kleid verschwinden und wiedererscheinen läßt, dokumentiert er seine Macht, zu schaffen und Geschaffenes wieder zu vernichten. Ausgerüstet mit Pfeil und Bogen, mit einer Blitzwaffe, mit einem Neze, mit der Abubu-Waffe und von einem „Bierwind“ und „Siebenerwind“ begleitet, besteigt er die von giftsprühenden Tierwesen gezogene Quadriga. „Sein Leib ist mit Waberlohe erfüllt.“ Nur Tiamat wagt es, ihm entgegenzutreten. Ein Streitgespräch, wie in allen epischen Wettkämpfen, leitet die wütende Schlacht ein. Die Fluchformeln der wahnsinnig zitternden Tiamat erweisen sich als wirkungslos. Marduk wirft sein Netz über Tiamat, jagt den grimmigen Wind in ihren Leib, schießt ihr den Pfeil in den Rachen und durchbohrt ihr Herz. Dann setzt er den Fuß auf den Leichnam. Auch Tiamats Helfer werden dann im Neze gefangen. Die Schicksalstafeln nimmt Marduk dem Kingu ab, siegelt sie mit seinem Siegel und befestigt sie an seiner Brust. Dann spaltet er Tiamats Schädel und läßt ihr Blut ausströmen. Ihren Leichnam schneidet er (im Querschnitt) in zwei Teile. Aus der oberen Hälfte bildet er das Himmelsdach, das die himmlischen Wasser absperrern soll. Dann schafft er (aus der oberen Hälfte) die himmlische Erde, auf der die Hauptgötter ihre Standorte erhalten, und ordnet so die Gestirnwelt. Die Andeutungen, die ein ausgebildetes Weltbild voraussetzen, sind nicht alle verständlich. „Dem Nibiru, seiner himmlischen Entsprechung (Ebenbild), weist er den Platz an.“ Es wird die besondere Offenbarungsstätte Anus am Nordpol des Himmels gemeint sein, da er jetzt Anus Stelle einnehmen soll. Inlil (den Herrn der Erde) und Ea (den Herrn des Ozeans) stellt er neben sich. Es wird also das dreigeteilte irdische All geordnet. An beiden Seiten des Himmelsgewölbes setzt er verschließbare Türen ein (die Sonnentore); in die Mitte des Himmelsgewölbes setzt er den Zenit. Dem Mond vertraut er die Nacht an und die Bestimmung der Tage.

In dem folgenden fehlenden Stück wird die Schöpfung der übrigen Himmelskörper, der Pflanzen und Tiere erzählt worden sein.

Die erhaltenen Fragmente setzen wieder mit der Menschenschöpfung ein. Aus Blut und Gebein — so kündigt Marduk seinem

göttlichen Vater an — will er Lugallu, den Menschen schaffen, damit er den Dienst der Götter verrichte, so daß die Götter Ruhe haben. Auf Ea's Rat benutzt er dazu das Blut des aufrührerischen Gottes Kingu. Die so aus göttlichem Blut geschaffene Menschheit wird mit dem Dienst der Götter betraut. Was die Neuordnung der Götter bedeutet, bleibt dunkel. Für Marduk bauen sie einen Tempel im Himmel, in dem sie beim Besuch Marduks ausruhen wollen. So wird Esagila in Babylon samt Stufenturm in einem Jahre von den Göttern erbaut. Nach einem Festmahl wird dann Bogen und Thron Marduks an den Himmel versetzt und ein Lobgesang angestimmt; hierauf nennen die Götter der früheren Aionen Anshar, Lachmu, Lachamu die 50 Ehrennamen Marduks mit ihrer Deutung. Inlil aber tritt an Marduk seinen Namen ab, „Herr der Länder“; denn er hat die Erde erschaffen, den Himmelsraum gebildet. Ebenso tritt Ea seine Herrschaft an Marduk ab.

Wie die Ira-Legende, so wird auch die Marduk-Legende zur Verherrlichung Babylons am Schluß kanonisiert. „Die Namen sollen festgehalten werden. Der Erste soll sie lehren (es wird also eine Art Lehrpapsttum vorausgesetzt), der Weise, der Kundige sollen darüber nachdenken. Der Vater soll sie belehrend dem Sohne erzählen. Des Hirten und Unterhirten Ohren soll er öffnen. Er soll frohlocken über den Inlil der Götter, über Marduk. So wird sein Land Frucht bringen, er selbst wird unverfehrt bleiben.“

Neben diesem Liede vom Weltbildner Marduk gab es noch ein fast mythenfreies Lehrgedicht vom Weltenbau, das zweisprachig überliefert, also wohl von Haus aus älter ist, aber in der vorliegenden Rezension ebenfalls auf die Verherrlichung Babylons zugeschnitten ist.

Der Kern des Sieben-Tafel-Epos gehört in die Gattung der Drachenkampf-Dichtungen. So erzählt eine Dichtung von dem aus dem Meere entstiegeneu Labbu, der die von Menschen bewohnte Erde bedroht. Inlil hat sein Bild am Himmel gezeichnet. Es ist wohl an die große Schlange am Nordhimmel gedacht, die dann also ihr Gegenstück im Meere hat. Wer das 50 Ellen lange Ungeheuer besiegt, soll die Weltherrschaft bekommen. Einer der Götter (der Name ist abgebrochen) schützt sich mit dem „Lebensiegel“, das er vor sein Angesicht hält, und verwundet das Ungeheuer, so daß sein Blut „3 Jahre und 3 Monate, 1 Tag und dahinflöß“. Ein Paralleltext fand sich in Assur. Auch hier ist die große Schlange im Meere geschaffen.

Verwandt ist die Zu-Legende. Der „Sturmvogel“ begehrt die Schicksalstafeln. Er braucht sie, während Inlil sich am Morgen wäscht und die Krone abgelegt hat. Auch hier wird von der bedrohten Gottheit die Weltherrschaft als Lohn für den Sieg ausgesetzt. Nur Lugalbanda gelingt es, dem Sturmvogel die Tafeln zu entreißen.

In die Gedankenwelt der Mysterien führen uns die Heroen-Legenden. Heroen sind entweder vermenslichte Götter wie Ninurta (Ninurta gleich Nimrod?) oder vergöttlichte Menschen, wie Adapa, Etana, Gilgamesch, die um das Tod-Leben-Geheimnis ringen.

Adapa ist im Kultkreis von Eridu der Urmenich. Als „Same der Menschheit“ hatte er von seinem Schöpfer Ea Weisheit empfangen. Er ist „erzgeschicht“ und apfalsu, „Meister“. Nur das „ewige Leben“ war ihm vorenthalten. In Eridu verwaltet er das Heiligtum und versorgt die Götternahrung. Als er eines Tages dem Südwind — im Zorn, weil er ihm beim Fischfang den Rahn umgekippt hatte — die Flügel zerschlug, soll er nach 7 Tagen vor Anu Rechenschaft ablegen. Ea rät ihm, ein Trauerkleid anzuziehen und Tamuz und Gizzida, die er am Himmelstor als Hüter treffen wird, Beileid zu sagen über ihr Verschwinden vor der Welt. Aber er warnt ihn, bei Anu Speise und Trank anzunehmen. Man werde ihm Todesspeise und Todesswasser darreichen. Nur des angebotenen Festkleides und des Salböles dürfe er sich bedienen. Anu will ihm auf Fürsprache der beiden Torhüter, nachdem sein Zorn besänftigt ist, Lebensspeise und Lebenswasser geben und damit das ihm fehlende, ersohnte ewige Leben.

„Ea, mein Herr, befahl: Trinke nicht! Trinke nicht!“

„Nehmt ihn und bringt ihn zu seiner Erde zurück.“

Der Neid der Götter, der falsche Rat Eas hat den Menschen — das ist die bitter-ironische Tendenz — um das ewige Leben betrogen.

Auch die Etana-Legende, die sich literarisch bis in die Hammurabizeit zurückverfolgen läßt, hat eine pessimistische Tendenz. Etana erwartet die Geburt seines Kindes. Es handelt sich, wie es scheint, um das von den Göttern gesuchte Wunderkind, das wert sein soll, „Hirte der Menschen“ zu werden, und für das im Olymp schon die Insignien bereit liegen. Etana sucht für sein Weib das Kraut des Gebärens. Der Sonnengott verweist ihn an den Abler. Etana gewinnt seine Gunst dadurch, daß er ihn aus der Grube rettet,

in die ihn die Schlange geworfen hat, weil er unter Verrat früherer Freundschaft die Schlangenbrut gefressen hatte. Der Adler trägt ihn zum Himmel der Magna mater, die im Besitze des Gebärfrautes ist. Es wird geschildert, wie er die Erde auf der Adlerfahrt nach je einer Doppelstunde sieht, zuerst in 3 Doppelstunden bis zum Himmel Anus, dann in 3 Doppelstunden zum Himmel der Himmelskönigin Ishtar. Als Etana Erde und Meer gar nicht mehr sieht, wird ihm Angst. Er will zur Erde zurückkehren. Schließlich stürzt er mitsamt dem Adler zur Erde herab. Der Schluß fehlt leider. Etana finden wir an anderer Stelle unter den Bewohnern der Unterwelt.

Der eigentliche Nationalheld ist Gilgamesch. Mit ihm beschäftigt sich neben Hymnen und gelegentlichen Bemerkungen historischen Stils ein Zwölftafelepos, nach dem er König von Uruk gewesen sein soll. „Zwei Drittel war er Gott, ein Drittel war er Mensch; sein Leib ist Götterfleisch.“ Er galt als das Ideal männlicher Schönheit. In einem Hymnus wird er als der „Gewichtigste der Menschen“ gepriesen, „der aussieht wie ein Gott“, „dem deshalb der Sonnengott Gericht und Entscheidung anvertraut hat“. Nach seinem Verschwinden von der Welt ist er „Verwalter und Herr der Unterwelt“, der „das Gericht verwaltet“ als „Herr der Anunnaki“. In dem großen Epos, zu dessen neuassyrischer Rezension mehrere umfangreiche Bruchstücke einer Bearbeitung aus dem Ende des 3. Jahrtausends gefunden wurden, außerdem auch Fragmente einer hethitischen Bearbeitung, ist das eigentliche Thema das Tod-Leben-Geheimnis. Der Held sucht ewiges Leben. Als er das geheimnisvolle Kraut, das ewige Jugend gibt, gefunden hat, entreißt es ihm ein Dämon. Einzelne Stücke des Textes, wie die Totenbeschwörung und der Schlußgesang vom babylonischen Wallhall, mögen aus Mysterienkulttexten stammen. Im Sinne der Tod-Leben-Tendenz ist auch die Sintflutlegende vom geretteten Urahn eingearbeitet, der „das Leben sah“.

Das Epos beginnt wie die Odyssee (leider ist der Anfang nur in Spuren erhalten) mit dem Quis, quid, ubi. Gilgamesch, „der alles sah und die verborgene Weisheit erschaute“: von der Vorzeit der Sintflut brachte er Kunde, ging einen fernen Weg, sich mühend und plagend, auf eine Tafel schrieb er die ganze Mühsal. Als göttlicher König („Hirte“) baut er auf der ersten Tafel mit den Stadtbewohnern Mauer und Tempel Eanna von Uruk (in Südbabylonien). Über seine Tyrannei, die die Söhne Tag und Nacht zur Arbeit rief,

so daß die Söhne nicht zu den Vätern und die jungen Männer nicht zu den Geliebten kommen können und in der er Frauen und Töchter für sich begehrt, beklagt man sich bei den Göttern und bittet um Hilfe gegen den „mächtigen Wildstier, der nicht seinesgleichen hat“. Aruru schafft auf Anus Befehl einen an Kraft ihm Ebenbürtigen, eine „Heerschar Nnurtas“, am ganzen Leibe mit Haaren bedeckt, mit Kopfhaar der Weiber, das wie Nisaba (die Getreidegöttin) sproßt. Er soll mit ihm kämpfen, damit Uruk Ruhe bekommt. In einer urwüchsigem Szene wird geschildert, wie dieses Geschöpf, das Engidu heißt und „nichts von Land und Leuten wußte“, draußen in der Steppe „mit den Gazellen von Kräutern sich nährt, mit dem Vieh an der Zisterne sich versorgt und mit den Fischen sich am Wasser ergötzt“. Einem Jäger, einem Fallensteller, tritt er abwehrend an der Tränke 3 Tage entgegen und verdirbt ihm die Jagd. Der will ihn mit List wegloden. Zu diesem Zwecke verständigt er sich auf den Rat seines Vaters mit Gilgamesch und führt eine Tempelbirne aus Uruk zu ihm hinaus, die ihn in die städtische Zivilisation locken soll. Am 3. Tage kommt der Jäger mit der Tempelbirne bei Engidu an. Am 3. Tage nach der Ankunft gelingt die List. In unersättlicher Gier verkehrt Engidu mit der Birne und entfremdet sich dadurch die Tiere, die er bisher auch durch Zerstörung der Fallgruben des Jägers sich vertraut gemacht hatte. 6 Tage und 7 Nächte bringt er in Liebesraerei zu. Die Tiere fliehen ihn. Da gibt ihm die Birne einen Rat. Gilgamesch mußte ihn sehen; er solle zum strahlenden Anu-Ishtar-Tempel und zu Gilgamesch, dem Helden, „dem frohen Menschen“ gehen, der wie ein Wildstier über den Männern waltet. Engidu gehorcht, denn Engidu „sucht einen Freund“. Er wird des Gilgamesch „Schicksal ändern“. Die göttliche Mutter des Gilgamesch, Ninsun, hat ihrem Sohne inzwischen zwei sonderbare Träume gedeutet, die ihn auf das Kommende vorbereiten. Engidu trifft in Uruk ein, als eben Gilgamesch in feierlichem Festzug den Anu-Ishtar-Tempel betreten will. Er vertritt ihm den Weg „im Tore des Familienhauses“. Ein Zweikampf entsteht. Gilgamesch siegt. Die Gegner schließen Freundschaft.

Ein neu gefundenes altassyrisches Fragment schildert sehr anschaulich und lehrreich die erste Berührung des Naturkinds mit der Großstadtzivilisation:

Mit Tiermilch war er gesäugt. Jetzt legte man ihm Brot vor. Scheu blickt er hin und schaut es an;

Engidu verstand noch nicht, Brot zu essen,
Wein zu trinken hatte er noch nicht gelernt.

Die Dirne tat ihren Mund auf und sprach zu Engidu:
Iß Brot, Engidu, das gehört zum Leben,
Trink Wein, das ist die Sitte des Landes.

Da aß Engidu Brot, bis er satt war,
Er trank auch Wein — 7 Becher!
Da löste sich sein Sinn, er wurde vergnügt;
Es jauchzte sein Herz, sein Gesicht strahlte.
Er rührte die [.....] an: (war) sein Leib.
Dann salbte er sich, wurde wie ein Herr,
Zog ein Gewand an und sah aus wie ein Ehemann.

Nun griff er zur Waffe, kämpfte mit Löwen,
So daß Ruhe hatten die nächtlichen Hirten,
Er vertilgte (?) Wölfe, verjagte die Löwen,
Daß die großen Herdenbesitzer sich schlafen legen konnten:
Engidu war ihr Beschützer.

Bald aber sehnt sich Engidu zurück in die unberührte Natur.
Er verflucht das Weib, das ihn verlockt hat. Der Sonnengott schilt
ihn deshalb. Die Tempeldirne habe ihm nur Gutes erwiesen. Sie
habe ihm Götterspeise gegeben und königlichen Wein und habe ihm
den Gilgamesch als Genossen verschafft, der ihn wie seinen nächsten
Freund auf kostbarem Ruhebett ruhen lasse, wo Fürsten seine Füße
küssen. Engidu beruhigt sich zunächst, aber bald ängstigen ihn wieder
Träume. Sie kündigen ihm wieder seinen nahen Tod an und führen
ihn in der Gestalt eines Seelenvogels in die Unterwelt, wo er das
düstere Geschick der Gestorbenen schaut.

Nun ziehen beide auf hohe Abenteuer aus. Die Entfremdung
des Gilgamesch von Uruk war ja der Zweck der List. Sie wollen
gegen Chumbaba ziehen. Erst fragen sie die Mutter Ninsun um Rat,
„die große Königin, die alles weiß“. Sie wird ihren Füßen den
rechten Weg zeigen. Hand in Hand gehen sie zur Mutter. Die
Mutter opfert gerade im königlichen Schmuck auf dem Dache vor
Schamasch und betet sorgenvoll um den Sohn, der Chumbaba töten
und alles, „was Schamasch haßt“, im Lande auszrotten will. „Der
Sonnengott sendet sie aus zur Bezwingung des Chumbaba (Chu-
wawa), der wie ein schraubendes Ungeheuer das Heiligtum der
Innini bewacht. Inlil hat ihn dorthin gesetzt, zur Furcht für die
Leute, damit die heilige Zeder unversehrt bleibe.“

Ein neu gefundenes altakkadisches Fragment bietet hier Ergänzungen. Es erzählt anschaulich, wie die beiden Freunde Waffenkünstler beauftragen, in ihrer Gegenwart die gewaltigen Waffen zu gießen („die rechte Zeit bestimmend“, also unter astrologischer Beobachtung): Beile und Äxte, je 180 Pfund schwer, Dolche von 120 Pfund — 10 Talente werden als Preis deponiert.

Auf 3 Etappen einer Bergbesteigung hat Engidu 3 Träume, die ihm der heilige Berg selbst gesendet hat. Vom 2. sagt Gilgamesch: „Gut ist der Traum, köstlich ist der Traum“. Staunend sehen sie die erhabene Höhe der Zeder, den Zugang zum Waldpark mit seinen schönen Pfaden, auf denen Chumbaba „erhabenen Schrittes einhergeht“. Am Tore des Zaubergartens erschlagen sie die Wächter, die ihnen den Zutritt verwehren wollen. Engidu aber möchte dann, von Schrecken erfaßt, umkehren. Als er das Tor berührt, wird er gelähmt. Gilgamesch entzaubert ihn mit Hilfe von Beschwörungen. Dann treten sie in den Park ein.

Staunend betrachten die Freunde den Zedernberg, die Wohnung der Götter, das Heiligtum der Inini. Die Zeder erhebt sich in prächtiger Fülle, schön und wonnevoll ist ihr Schatten.

Nach dem Boghazkoi-Fragment, das hier ergänzend einsetzt, tritt Chuwawa hervor und beginnt ein Wortgefecht mit den Helden. Schamasch sendet nach einem Gebete des Gischgimmasch (so heißt hier der Held) 8 Winde aus. 6 ihrer Namen sind erhalten: großer Wind, Nordwind, Sturmwind, Kältewind, Orkan, Glutwind. Sie bringen Chuwawa derart in Verwirrung, daß er nicht vor- und rückwärts weichen kann ... Er gibt klein bei und sagt: „Laß mich los, du sollst mein Herr sein, ich will dein Diener sein“. Engidu rät ab, ihn zu schonen. Chumbaba wird geköpft. Seinen Leichnam werfen sie in die Steppe.

Der Märchenstoff, dessen Motivreihen noch erkennbar sind, wie er in den Märchen aller Völker wiederkehrt, ist im Epos verborgen und umgestellt zu einer Episode der ritterlichen Heroenlegende. Daß Chumbaba eine Drachengestalt ist, wird am Schluß der 3. Tafel im Gebet der Mutter angedeutet: Gilgamesch soll ja mit der Besiegung des Chumbaba alles Böse, das Schamasch haßt, im Lande austrotten. Chumbaba ist im epischen Text zum Ritter geworden, der im Zweikampf fällt. Der Raub der verwunschenen Jungfrau und ihre Heimführung ist ausgefallen. Die Ishtar der sechsten Tafel ist mit Inini identisch.

Hinter Märchen und Helden sage steht der Göttermythos: der Gott Ištar befreit die *virgo coelestis*, die auf dem Götterberg gefangen gehalten wird. Das Bild eines Gudea-Zylinders, das Ningizzida als Inhaber des Lebenswassers zeigt und an der Seite den Drachen, hat den Mythos reiner erhalten als die epische Verarbeitung.

Nachdem die Helden nach Uruk zurückgekehrt sind, begehrt Ištar die Liebe des Gilgamesch um seiner Schönheit willen. Zum Lohne dafür soll er mit Schätzen überschüttet werden, Könige sollen ihm die Füße küssen, er soll die Weltherrschaft erlangen und wunderbares Gedeihen des Viehstandes erleben. Gilgamesch weist die Liebe der männertötenden Ištar höhnend zurück. Keinen hat sie dauernd geliebt. Ihre Liebe hat 6 früheren Liebhabern nur Verderben gebracht. Tamuz muß alljährlich weinend in die Unterwelt fahren. Ein anderer, ein bunter (?) Hirte, den sie in einen Vogel verwandelt hat, sitzt jetzt im Walde mit zerschlagenen Flügeln und schreit: *kappi, kappi* („mein Flügel“). Ein kraftvoller Löwe, dem sie ihre Liebe schenkte, fiel in sieben und sieben von ihr gelegte Fallgruben. Ein edles Roß, dem sie ihre Gunst geschenkt hatte, traktierte sie mit Peitsche und Geißel und ließ es nach 7 Doppelstunden rasenden Rittes sterben, so daß seine Mutter, die Göttin Sillili, um ihr Geschöpf trauern mußte. Einen anderen Hirten, den sie in einen Wolf verwandelt hatte, verjagten schließlich seine eigenen Hirtenknaben, und seine eigenen Hunde zerbissen sein Fell. Der Gärtner Išchullanu, der ihr eifrig opferte und dessen Liebe sie gewonnen hatte, sei auch von ihr verzaubert worden. Wie würde es nun ihm ergehen? Wütend über die Abweisung steigt Ištar zum Himmel Anus empor, zu Anu und Antu, und bittet den Vater, einen „Himmelsstier“ zu schaffen, der Gilgamesch töten soll. Anu tut der Tochter schließlich den Willen, obwohl dann sieben Spreujahre kommen werden, und sendet den Himmelsstier vom Himmel nach Uruk hinab. Der Kampf wider den Stier bildet nun das zweite Abenteuer der beiden Freunde Gilgamesch und Engidu. Gilgamesch schlägt den Stier nieder. Engidu leistet Beistand, indem er auf den Stier springt und ihn am Schwanze packt. 200 Männer waren bei dem Stierkampfe beteiligt. Nach dem Siege setzen sich die beiden vor Schamasch nieder. Ištar steigt in sinnloser Wut auf die Mauer von Uruk, um Gilgamesch mit furchtbarem Fluch zu verwünschen. Da wirft ihr Engidu die rechte Keule des Stiers ins Gesicht mit den höhnischen Worten: „Könnte ich dich fassen, so würde ich dir dasselbe

wie ihm antun, seine Eingeweide wollte ich dir an die Seite binden". Da veranstaltet Ishtar mit ihren Tempeldienerinnen eine Trauerklage um die Keule des Himmelsstieres. Gilgamesch aber füllt die ausgerissenen Hörner des Stieres mit Salböl und hängt sie als Weihegabe im Tempel am Throne des Gottes Lugalbanda auf. Die kunstfertigen Meister bewundern die Dicke der Hörner. Nach feierlicher Händewaschung im heiligen Euphrat ziehen die beiden siegreichen Helden durch die Marktstraße von Uruk, von den Bewohnern der Stadt umjubelt. Dann wird im Palast ein Freudenbankett gefeiert. In den folgenden 12 Nächten sieht Engidu sein kommendes Geschick. An einer schlimmen Krankheit stirbt er bald darauf. Sein Auge öffnet sich nicht mehr aus dem Schlummer. Gilgamesch berührt sein Herz, es schlägt nicht mehr. Er verhüllt den Leichnam, trauert 6 Tage und 7 Nächte und begräbt dann den Freund. Ihn selbst packt nun die Furcht, daß ihm das gleiche Geschick beschieden sein möchte.

In einem der in Boghazkoi gefundenen Fragmente der „hethitischen“ Rezension wird erzählt, daß Engidu geträumt hat, wie in einer Götterbesprechung zwischen Anu, Inlil, Ea und Schamasch sein Tod beschlossen worden sei. Inlil fordert beider Tod, weil sie den Himmelsstier und Chuwatwa getötet haben. Schamasch sei für seine Helden eingetreten. Er habe Inlil erwidert: Auf deinen eigenen Befehl haben sie die Taten vollbracht. Jetzt soll der unschuldige Engidu sterben? Inlil wirft Schamasch vor, daß er wie zu Genossen täglich zu ihnen hinabgestiegen sei. Er verharret auf dem Kompromiß: „Engidu muß sterben, Gilgamesch soll nicht sterben“. Unter strömenden Tränen erzählt Engidu den Traum dem Freunde, „den seine Augen nun nie mehr sehen sollen.“ Dann rüstet er sich, an das Tor der Totengeister zu gehen.

Wehklagend und in Todesfurcht zieht Gilgamesch hinaus in die Wüste. Er will das Tod-Leben-Geheimnis ergründen, er will ergründen, wie man Unsterblichkeit erlangen kann. Gilgamesch hat in Erfahrung gebracht, daß sein Urahn Utnapischtim (der Name bedeutet: „Er sah das Leben“) einst von den Göttern das ewige Leben erlangte. Er wandert durch Schluchten, wo Löwen ihm Furcht erwecken. Er betet zu Sin, dem Mondgott, weil er zu Ishtar nicht mehr beten darf und empfängt ein ermutigendes Traumgesicht. Bei dem Maschugebirge ist er am Grenzberge der Welt angelangt, dorthin, wo das Sonnentor steht, wo Himmelsdamm und Unterwelt aneinanderstoßen. Ein Skorpionmenschenpaar

bewacht das Tor. Schon ihr Anblick ist todbringend. Das Weib aber läßt den Helden durch das Tor passieren. Sie gibt ihm Rat für die Weiterreise zu seinem Ahn Utnapischtim, der in die Versammlung der Götter eintreten durfte und der „das Leben sah“.

Der Weg geht 12 Doppelstunden durch einen finsternen Gang im Innern des Gebirges, der das Osttor und Westtor der Sonne verbindet. Nach 12 Doppelstunden erreicht er den Ausgang. Vor ihm breitet sich ein Paradies aus, dessen Bäume Edelsteine tragen. Es grenzt an das Meer, an dessen Gestade eine verschleierte Göttin, namens Sabitu, wohnt. Sie erschrickt bei dem Anblick der in Felle gekleideten Gestalt, die einem „Wanderer ferner Wege“ gleicht, trotz des „Götterfleisches“ abgezehrt und gebeugt, und verschließt ihm ihr Tor. Gilgamesch erzwingt sich den Eintritt und erzählt seine Abenteuer und das Ende seines Freundes, „dem das Schicksal der Menschen widerfuhr“. Dann bittet er Sabitu, ihm den Weg zu seinem Vater zu zeigen. Sie warnt ihn vor den Wassern des Todes, die nur der Sonnengott überschreiten darf. Schließlich aber weist sie ihn doch zu dem Fährmann des Utnapischtim, der allein die Überfahrt, die seit alters niemand gewährt worden sei, schaffen kann. Der Fährmann willigt ein.

Auch hier setzt eines der Boghazköi-Fragmente ein. Der Fährmann, namens Ur-Schanabi, warnt davor, sich den Gewässern des Todes zu nähern. Dann befiehlt er Gilgamesch, mit Hilfe der Axt Stangen von 40 oder 50 herzurichten und sie auf das Schiff zu verladen. Nach einem akkadischen Fragment sind es 120 Stangen, je 60 Ellen lang.

Nach langer Fahrt (1 Monat, 15 Tage werden u. a. genannt), die in der Nähe der „Wasser des Todes“ gefährlich wird, nähern sie sich dem Inselwohnsitz des Ut-napischtim. Gilgamesch erzählt dann sein Schicksal und bittet ihn, ihm zu sagen, wie er ewiges Leben erreichen könne. Ut-napischtim weicht zunächst aus. Das Leben sei zeitlich, nur der Tod sei ewig. Auf wiederholtes Drängen erzählt er ihm „das Mysterium der Götter“, die Sintflutgeschichte, und seine Rettung¹. Dann schickt er sich an, dem suchenden Helden zum gleichen Leben zu helfen. Zunächst soll er 6 Tage und 7 Nächte wachen und sich des Schlafes enthalten. Aber der Schlaf überfällt ihn „wie ein Sturmwind“. Das Weib des Utnapischtim rät, ihn

1 Die Erzählung der 11. Tafel, die die Sintflutgeschichte enthält, ist hier übergangen.

zu wecken und ihn unverrichteter Sache heimzuschicken. Aber auf Utnapischtims Zureden bäckt sie 7 Brote. Während er an die Schiffswand gelehnt schläft, legt sie die Brote ihm zu Häupten. Gilgamesch erwacht. Der Versuch scheint zunächst mißlungen zu sein. Utnapischtim erbietet sich, auf andere Weise zu helfen. Er befiehlt dem Fährmann zunächst, ihn an den „Waschort“ zu fahren, wo eine Reinigungszeremonie vorgenommen wird. Den Fährmann hat er vorher verflucht und samt Gilgamesch von dem Gestade verwiesen. Nach der Rückkehr vom Waschort verrät ihm Utnapischtim nunmehr auf Zureden seines Weibes „eine geheimnisvolle Kunde“. Tief unten im Ozean wächst ein Dorngewächs, das Leben gibt. Es hat den Namen: „obwohl ein Greis, wird der Mensch wieder jung“. Gilgamesch will es essen und dadurch zu seiner Jugend zurückkehren. Gilgamesch beschwert seine Füße mit Steinen und taucht in die Tiefe hinab. Das Kraut zerstach ihm die Hände. Er bringt es glücklich hinauf und sagt zu dem Fährmann: das ist das verheißene Kraut, das den sehnlichsten Wunsch des Menschen erfüllt. Er will es nach Uruk bringen, die Leute sollen davon essen. Er selbst will es essen und zu seiner Jugend zurückkehren. Unmittelbar darauf wird nun die Rückreise in Begleitung des Fährmanns erzählt, ohne daß man die Reiseroute erkennen kann. „Nach 23 Doppelstunden aßen sie, nach 30 Doppelstunden machten sie Nachtstation. Da sah Gilgamesch eine Grube mit kaltem Wasser (sie sind also auf dem Landwege). Gilgamesch steigt hinab, um ein Bad zu nehmen. Da roch eine Schlange den Duft des Krautes, stieg empor und nahm das Kraut weg“. Wie es nach den Textfragmenten scheint, wurde die Schlange selbst durch das Kraut verjüngt, indem sie sich häutet. Weinend und wehklagend kehrt Gilgamesch nach Uruk zurück. Den Fährmann, der ihn bis heim begleitet hat, läßt er auf die Mauer der Stadt steigen, die Herrlichkeit der Stadt zu überschauen, deren Fundament „die 7 Weisen“ gelegt haben.

Gilgamesch selbst strebt nun danach, den Geist seines gestorbenen Freundes zu beschwören. Seine Mutter Ninsun hilft ihm. Das erste mal mißlingt es. Dann aber hilft ihm Nergal, der Herr der Unterwelt, selbst. Ein Loch in der Erde tut sich auf. Engidus Totengeist steigt gleich einem Winde aus dem Erdloche empor. Er eröffnet dem Freunde auf seine Bitte die „Gesetze“ der Unterwelt. Der Leib wird nach diesen Gesetzen zu Staub, die Seele lebt als Totengeist in einem trübseligen Zustande. Die Dichtung schließt mit einem dithyrambischen Liede vom freundlicheren Lose des im

Kampfe gefallenen Helden und vom ruhelosen Geschehe des Totengeistes, dessen Leib unbegraben blieb und der keinen Wasserspender hat.

Die Weiterbildung des Epos zum Drama ist im sumerisch-babylonischen Kulturkreise nur in Spuren nachweisbar. Dramatischen Charakter haben jedenfalls die kalendarischen Festspiele. Der große Mythos vom Drachenkampfe wurde am Neujahrsfeste mimisch dargestellt. Im assyrischen Festspiele übernahm der König dabei die Rolle des Drachenkämpfers.

Dramatischer Stil zeigt sich auch in einem assyrisch und spät-babylonisch überlieferten Wechselgespräche zwischen dem Herrn und seinem an die Rolle des Hofnarren erinnernden Dieners. Der Herr gibt Befehle oder er teilt irgendetwas Vorhaben seinem Diener mit. Der Diener antwortet. Er billigt alles, empfiehlt aber in einem Atem ebenso dringlich das Gegenteil. Die beiden drastischsten Beispiele sind die folgenden: —

Herr: Diener, gehorche mir!

Diener: ja, mein Herr, ja!

Herr: ich will ein Weib lieben. |

Diener: liebe, mein Herr, liebe! ein Mann, der ein Weib liebt, vergift Kummer und Sorge!

Herr: Diener, ich will lieber kein Weib lieben!

Diener: liebe nicht, Herr, liebe ja nicht! Das Weib ist eine Fallgrube, ein Loch, ein Graben! Das Weib ist ein scharfer, eiserner Dolch, der dem Manne die Gurgel durchbohrt!

Herr: Diener, gehorche mir!

Diener: ja, mein Herr, ja!

Herr: reiche mir schnell Wasser für meine Hände; ich will meinem Gotte opfern!

Diener: tue es, mein Herr, tue es! Der Mensch, der seinem Gotte opfert, tut wohl daran! Es macht sich reich bezahlt!

Herr: Nein, Diener; ich will meinem Gotte lieber kein Opfer bringen!

Diener: tue es nicht, mein Herr, tue es nicht! Du wirst deinen Gott nur verwöhnen, daß er wie ein Hund hinter dir herläuft und dich immer um irgend etwas bettelt.

Ebenso geht es, wenn der Herr essen oder auf die Jagd gehen will, wenn er einen bösen Streich verüben oder wenn er etwas Gutes tun will. Zuletzt heißt es:

Herr: Diener, gehorche mir!

Diener: ja, mein Herr, ja!

Herr: Was ist nun eigentlich wohlgetan? Meinen und deinen Hals brechen und in den Fluß werfen, das wäre wohlgetan!

Diener: Wer ist so lang, daß er bis zum Himmel reicht, und wer ist so breit, daß er die ganze Erde ausfüllt?

Herr: nein, Sklave, ich werde nur dich umbringen und dich mir vorausgehen lassen.

Diener: dann wird aber mein Herr nur 3 Tage nach mir am Leben bleiben.

Der Sinn der beiden letzten Antworten des Hofnarren ist dunkel. Die 3 Tage werden kaum nur Rundzahl bedeuten.

Der Gedankengehalt dieser Dichtung verrät die späte Zeit vereifter Kultur. Er wäre weder in der sumerisch-babylonischen Frühzeit, noch in der Frühzeit der magischen Kultur denkbar.

Duellennachweise.

S. 4—6. Fabel. Der Text aus Djotha befindet sich im Besitz von Prof. Boehl in Groningen. — Die Fabel vom Raben aus Nippur in den Publ. der Univ. Pennshlv. in The Museum, Bab. sect. XII, 1, Nr. 29. — Zum Streitgespräche zwischen Tamariske und Lorbeer (?) s. mein Izdubar Nimrod S. 28. — Die Fabel vom Zahnschmerzworm Cuneiform Texts (CT) XVII, pl. 50. — Weitere Fabeln aus Ninive CT XV, pl. 31—38; aus Assur in Keilschrifttexte aus Assur relig. Inhalts (KAR) Nr. 31—33 Fuchs, 34—37 Pferd und Däse, 38 verschiedene, 48, Fragment 3, und 145 Dattel und Tamariske; 174 Fabeln in Spruchform; 323 Fuchs; 174, III, 19 f. Fabelzitat von Maus und Schlange. — Zur Totamfabel und ihrer bab. Parallele s. mein Altes Testament im Lichte des alten Orients³, S. 428 f. — Zur ägyptischen Fabel s. Erman, Die Literatur der Ägypter S. 224 f.

S. 7. Der sumerisch-babylonische Text findet sich im II. Bande der Veröffentlichung von Rawlinson Pl. 16, bearbeitet von Jäger in Beitr. zur Assyrl. II, 274 ff. — Simsons Rätsel Ri 14, 17 f. — Rätsel der Königin von Saba 1. Kön. 10, 1 vgl. 2. Chron. 9, 1. — Zu Menander s. Josephus c. Apion. I, 17 f.; Ant. 8, 5, 3. — Zu den hellenistischen Rätseln s. Schulz, Myth. Bibl. III, 1 u. V, 1. — Ein charakteristisches orientalisches Märchen findet sich 1001 Nacht, Reclam 22, 81 ff.

S. 8—9. Die Lieder zur Arbeit stammen aus einem Ritualtexte aus Uruk, veröff. von Thureau-Dangin, Rituels akkadiens p. 63 f. — Der

Liederkatalog mit den Liebeslieder-Anfängen findet sich KAR Nr. 158; f. Ebeling, Ein Hymnenkatalog aus Assur.

§. 10—14. Der Buß- und Erlösungspsaln „Laßt uns preisen den Herrn der Weisheit“ ist vollständig übersezt bei Lehmann-Haas, Textbuch zur Religionsgesch.² (Landsberger).

§. 14—15. Zum Kohelethtext f. Ebeling, Ein bab. Koheleth; Dhorme, Ecclesiaste ou Job, Rev. bibl. 32 (1922) §. 5 ff.

§. 17—20. Zur Irra-Legende f. Beitr. zur Assr. II, 477 ff.; dazu neue Fragmente KAR Nr. 166—69; 172; dazu den Berliner Text X, 174 (unb.). — Zum Schöpfungslieb King, The seven Tablets of Creation; Jensen, Keilinschr. Bibl. (KB) VI, 1, 2 ff.; Ebeling, Altor. Texte und Untersf. II, 4; Langdon, The Epic of Creation. — Zur Geburt Marbuts f. Zimmern in Zeitschr. für Assyr. 35, 239.

§. 20—24. Zur Labbu-Legende f. Jensen, KB VI, 1, 44 ff. Paralleltext KAR Nr. 6. — Zur Zu-Legende KB VI, 1, 46 ff. — Zu Adapa KB VI, 1, 92 ff. — Zu Etana KB VI, 1, 100 ff.

§. 22—30. Die Gilgameschtexte aus Ninive (veröffentlicht von Haupt, Nimrod, Epos) wurden zuerst von mir 1891 in *Izdubar Nimrod* (Leipzig, Teubner, auch in Roschers Lexikon, f. v. *Izdubar*) behandelt, dann vollständig von Jensen KB VI, 1, 116 ff. Inzwischen sind sumerische akkadische und sprachlich verschiedenartige „hethitische“ Fragmente (letzte in Boghazkoi) zutage getreten. Die sumerischen und akkadischen sind, teilweise verarbeitet bei Langdon, The Epic of Gilgamesh und bei Jastrow and Clay, Yale Oriental Series; Researches IV, 3; V, 3, 1 ff. und (nebst einigen der Boghazkoi-Fragmente) von Ungnad, Gilgamesch-Epos und Odyssee. Im folgenden AD-Heft wird Joh. Friedrich die sämtlichen 18 Fragmente aus Boghazkoi, die in den Veröff. des Vorderasiat. Museums von Weidner publiziert sind, berücksichtigen. Dr. Friedrichs Übersetzung durfte ich hier schon benutzen.

Landberger, Benno: Assyrische Handelskolonien in Kleinasien aus d. dritten Jahrtausend. (35 S. m. 1 Abb.) [24, 4] Rm. 1,35

Langdon, St.: Reisen und Ausgrabungen in Babylonien nach 1914. für Winter 1925/26 in Vorbereitung

Lehmann-Haupt, C. F.: Die voraramäischen Chaldeer. für Winter 1925/26 in Vorbereitung

Lafsan, Felix von: Entstehung u. Herkunft der ionischen Säule. (43 S. m. 41 Abb.) [13, 4] Rm. 0,60

Meißner, Bruno: Assyrische Jagden. Auf Grund alter Berichte u. Darstellgn. geschildert. (32 S. m. 21 Abb.) [13, 2] Rm. 0,60

— Grundzüge der babylonisch-assyr. Vaskit. (II, 156 S. m. 261 Abb.) [15] Rm. 3,50; geb. 4,50

— Das Märchen vom weisen Alchag. (32 S. m. 2 Abb.) [16, 2] Rm. 0,60

— Aus dem altbabylonischen Recht. Skizzen. (32 S.) [7, 1] Rm. 0,60

Messerschmidt, Leopold: Die Entzifferung der Keilschrift. Dargestellt. 2., verb. Aufl. (32 S. m. 3 Abb.) [5, 2] Rm. 0,60

— Die Hethiter. 2., erweiterte Aufl. (35 S. m. 9 Abb.) [4, 1] Rm. 0,60

+ **Müller, W. Max:** Die alten Ägypter als Krieger und Eroberer in Asien. (32 S. m. 7 Abb.) [5, 1] Rm. 0,60

— Äthiopien. (32 S.) [6, 2] Rm. 0,60

Niebuhr, Karl: Die Amarna-Zeit. Ägypten und Vorderasien um 1400 v. Chr., nach dem Totenbuch von El-Amarna. 3., durchgeseh. u. verb. Aufl. (32 S.) [1, 2] Rm. 0,60

Defele, Baron Felix von: Keilschriftenebnen in Parallelen. 2., umgearbeitete Aufl. (31 S. m. 1 Keilschrifttafel.) [4, 2] Rm. 0,60

Oppenheim, Max Freiherr von: Der Tell Halaf und die verschleierte Göttin. (44 S. m. 1 Kartenskizze u. 15 Abb.) [10, 1] Rm. 0,60

Prätor, Justus B.: Darellos I. (36 S.) [14, 4] Rm. 0,60

— Ramphes. (31 S.) [14, 2] Rm. 0,60

— Ryros. (32 S. m. 7 Abb.) [13, 3] Rm. 0,60

Roeder, Günther: Ägypter u. Hethiter. (64 S. mit 30 Abb.) [20] Rm. 2,—

Gebunden nur erhältlich zusammen m. Jg. 19 des Wb. in einem Bande.

Rusch, Adolf: Die Stellung des Osiris im theologischen System von Heliopolis. (31 S.) [24, 1] Rm. 1,20

Sachs, Kurt: Altägyptische Musikinstrumente. (24 S. m. 20 Abb.) [21, 3/4] Rm. 1,20

+ **Sanda, Alb.:** Die Atramäer. (32 S.) [4,3] Rm. 0,60

Schäfer, Heinrich: Sinn und Aufgaben des Berliner Ägyptischen Museums. (31 S. m. 3 Plänen.) [22, 1/2] Rm. 0,60

— Grundlagen der ägypt. Rundbildnerel. (38 S. m. 10 Abb.) [23, 4] Rm. 0,75

Schwenzner, Walter: Das geschäftliche Leben im alten Babylonien nach den Verträgen und Briefen dargestellt. (32 S.) [16, 1] Rm. 0,60

Sethe, Kurt: Die Ägyptologie. Zweck, Inhalt u. Bedeutung dieser Wissenschaft u. Deutschlands Anteil an ihrer Entwicklung. (43 S.) [23, 1] Rm. 0,60

Spiegelberg, Wilhelm: Die Schrift u. Sprache d. alt. Ägypt. (32 S. m. 3 Abb.) [8, 2] Rm. 0,60

Steinmeyer, Franz X.: Über den Grundbesitz in Babylonien zur Kassitenzeit. Nach den sog. Grenzsteinen dargestellt. (32 S. m. 7 Abb.) [19, 1/2] Rm. 1,20

Streck, Maximilian: Seleucia und Ktesiphon. (64 S. m. 1 Abb. u. 3 Kartenskizzen.) [16, 3/4] Rm. 1,20

+ **Ufmer, Friedrich:** Hammurabi, sein Land u. seine Zeit. (36 S. m. 3 Abb.) [9, 1] Rm. 0,60

Ungnad, Arthur: Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern u. Assyriern. (36 S.) [10, 3] Rm. 0,60

Weber, Otto: Arabien vor dem Islam. 2., durchgeseh. u. erweit. Aufl. (36 S.) [3, 1] Rm. 0,60

— Forschungsreisen in Süd-Arabien bis zum Aufstreten Eduard Glasers. (34 S. m. 3 Kartenskizzen u. 4 Abb.) [8, 4] Rm. 0,60

— Sämonebeschwörung bei den Babyloniern u. Assyriern. Eine Skizze. (37 S.) [7, 4] Rm. 0,60

— Eduard Glasers Forschungsreisen i. Südarabien. Mit 1 Bild Glasers. (32 S.) [10, 2] Rm. 0,60

— Sanherib, König von Assyrien, 704—681. Eine Skizze. (29 S.) [6, 3] Rm. 0,60

— Altorientalische Siegelbilder. 2. Bde. Text u. Abbildgn. (1. Bd.: VIII, 153 S.; 2. Bd.: VIII, 117 S. m. 596 Abb.) [17/18] Rm. 4,80; geb. 6,50

+ **Weißbach, F. H.:** Das Stadtbild v. Babylon (32 S. m. 2 Plänen u. 1 Skizze.) [5, 4] Rm. 0,60

Wiedemann, Alfred: Die Amulette der alten Ägypter. (32 S.) [12, 1] Rm. 0,60

+ — Magie und Zaubererei im alten Ägypten. (32 S.) [6, 4] Rm. 0,60

— Der Tierkult der alt. Ägypter. (32 S.) [14, 1] Rm. 0,60

— Die Toten und ihre Reiche im Glauben der alten Ägypter. 3., durchgesehene u. verb. Aufl. (36 S.) [2, 2] Rm. 0,60

— Die Unterhaltungsliteratur d. alten Ägypter. 2., durchgeseh. Aufl. (32 S.) [3, 4] Rm. 0,60

Winkler, Hugo: Nach Voghtstöl. Ein nachgelass. Fragment. (32 S.) [14, 3] Rm. 0,60

— Die politische Entwicklung Babyloniens und Assyriens. 2., verb. u. verm. Aufl. (32 S.) [2, 1] Rm. 0,60

— Die Euphratländer u. d. Mittelmeer. (32 S. mit 3 Abb.) [7, 2] Rm. 0,60

+ — Geschichte d. Stadt Babylon. (48 S.) [6, 1] Rm. 0,60

+ — Die Gesetze Hammurabis, Königs v. Babylon, um 2250 v. Chr. Übersetzt von W. A., verb. Aufl., erweitert durch die sog. sumer. Familiengesetze. Mit Abb. des Denkmals und ausführli. Sachregister. (48 S.) [4, 4] Rm. 0,60

— Himmels- u. Weltenbild der Babylonier als Grundbegr. d. Weltanschauung und Mythologie aller Völker. 2., durchgeseh. u. erweit. Aufl. (68 S. mit 2 Abb.) [3, 2/3] Rm. 1,20

— Die Völker Vorderasiens. 2., durchgeseh. Aufl. (36 S.) [1, 1] Rm. 0,60

— Das Vorgebirge am Nahr-el-Kelb und seine Denkmäler. (28 S. mit 1 Kartenskizze und 4 Abb.) [10, 4] Rm. 0,60

— Die babylonische Welterschöpfung. (36 S.) [8, 1] Rm. 0,60

Zechnpfund, Rudolf: Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten. (72 S. m. 16 Plänen der Ruinenfelder und 3 Abb.) [11, 3/4] Rm. 1,20

+ — Die Wiederentdeckung Nineves. (32 S.) [5, 3] Rm. 0,60

Zimmern, Heinrich: Babylonische Hymnen und Gebete. 2. Feste.

+ 1. Auswahl. (32 S.) [7,3] Rm. 0,60

+ 2. Auswahl. (32 S.) [13, 1] Rm. 0,60

+ — Biblische und babylonische Urgeschichte. 3., mehrf. veränd. Aufl. (40 S.) [2, 3] Rm. 0,60

— Hethitische Gesetze aus dem Staatsarchiv von Boghazköi (um 1300 v. Chr.). Übersetzt unter Mitwirkung von Johannes Friedrich. Mit Nachträgen. (38 S.) [23, 2] Rm. 0,75

Die Nachträge sind auch einzeln f. Rm. 0,15 zu haben.

— Das babylonische Neujahrsfest. für Winter 1925/26 in Vorbereitung

+ = vergriffen; × = nicht mehr einzeln, nur in der ganzen Reihe erhältlich.

Mitglieder der WbG erhalten auf alle angegebenen Preise 25% Rabatt.

Zeitschriften für Gesamtbände werden, soweit vorrätig, auf Wunsch kostenlos nachgeliefert.

BEIHEFTE ZUM „ALTEN ORIENT“

Herausgeber: Prof. Dr. WILHELM SCHUBART-Berlin.

Bisher gelangten zur Ausgabe:

HEFT 1 Schiffahrt und Handelsverkehr des östl. Mittelmeeres im 3. u. 2. Jahrtausend v. Chr.

Von Prof. Dr. AUGUST KÖSTER-Berlin

Weist in ungemein anregender und leicht verständlicher Form nach, daß die Schiffe der Phöniker nur die Schiffe der Ägypter abgelöst haben. Bereits im 3. Jahrtausend haben die Ägypter das Mittelmeer befahren und hatten Handelsbeziehungen bis nach Kreta, ja sogar bis nach Troja.

38 Seiten mit 17 Abbildungen im Text und auf Tafeln. Rm. 1.50

HEFT 2 Römische Politik in Ägypten

Von Dr. JOSEPH VOGT-Tübingen

Der einleitende Abschnitt handelt vom System der römischen Herrschaft in Ägypten, dann wird die Auswirkung dieser zur Darstellung gebracht, und es ergibt sich, daß Ägypten in den Mittelpunkt der Geschichte der römischen Kaiserzeit gehört.

39 Seiten mit 55 Abbildungen auf Tafeln. Rm. 1.80.

HEFT 3 Der Prophet und sein Gott

Eine Studie zur vierten Ekloge Vergils

Von Prof. Dr. WILHELM WEBER-Halle a. S.

Zeigt, bis zu welchen Tiefen bereits der Geist des Orients in die römische Welt eingedrungen ist: Vergil wird der Verkünder des Kaisergottes als des Weitherrschers und Friedenbringers.

162 Seiten. Rm. 3.60, gebunden Rm. 4.80.

HEFT 4 Orient und griechische Philosophie

Von Prof. Dr. THEODOR HOPFNER-Prag

Legt dar, wie seit dem 3. Jahrh. v. Chr. theosophisch-mystische Lehren des Orients, aber in griechischer Umformung und Vertiefung, in die griechische Philosophie eindringen, wie die alexandrinische Religionsphilosophie Philons, die chaldäischen Orakel und die Hermesmystik entstanden und wie die orientalischierende Theosophie und Mystik im Neuplatonismus über das philosophische Denken der Griechen siegte.

92 Seiten. Rm. 2.40.

HEFT 5 Die hellenistische Gestirnsreligion

Von Prof. Dr. HUGO GRESSMANN-Berlin

Erläutert an ausgewählten Beispielen das allmähliche Vordringen der chaldäischen Weltanschauung und Gestirnsreligion im Bereich der hellenistischen Kultur, zeigt, wie im Laufe der Zeit auch die Philosophie mehr und mehr von der chaldäischen Weltanschauung beherrscht wird, ebenso die orientalischen Religionen sich unter dem Einfluß der babylonischen Kultur fast sämtlich in Gestirnsreligionen umwandeln. Ein letzter Abschnitt versucht die hier wirksamen religiösen Triebkräfte zu erfassen.

32 Seiten mit 4 Tafeln. Rm. 1.80.

Die nächsten Hefte

werden zunächst Darstellungen aus der griechisch-römischen Zeit Ägyptens bringen: P. Vireock (Berlin) will Philadelphia, eine griechische Militärkolonie in Ägypten, schildern, während H. J. Bell (London) das Verhältnis von Juden und Griechen im römischen Alexandria auf Grund neuer Urkunden zu behandeln und der Herausgeber die Entstehung der byzantinischen Kultur zu beleuchten gedenkt. Von K. Preisland (Karlsruhe) dürfen wir einen Einblick in die Religion der Zauberpapyri erwarten. — Ins alte Ägypten will uns W. Wolf (Berlin) führen, wenn er sich die Bewaffnung des altägyptischen Heeres zur Aufgabe stellt; Stilmformen der ägyptischen Literatur beobachtet Hermann Grapow (Berlin), und der Herausgeber will das Verhältnis der ägyptischen Kultur zur ägyptischen Landschaft zu zeigen versuchen. — Wie die späteste Zeit Ägyptens berücksichtigt wird, so soll auch seine Urzeit nicht vergessen werden; über Dolmen und Mastaba wird E. Baumgärtel (Berlin) schreiben, und aus der Feder von A. Scharff (Berlin) hoffen wir etwas über Ägypten in vorgeschichtlicher Zeit zu erhalten. — Ins Land der zwei Ströme wird uns W. Andrae (Berlin) mit einer Schrift über Stadtanlagen führen. — Die Beziehungen zwischen römischen und östlichen Gestalten und Vorstellungen sollen den Gegenstand einer neuen Arbeit von W. Weber (Halle) über Äneas bilden.

VERLAG DER J. C. HINRICHS'schen BUCHHANDLUNG, LEIPZIG

DS Jeremias, Alfred, 1864-1935.
42 Babylonische dichtungen, epen und
A4 legenden. Leipzig, J.C. Hinrichs, 1925.
v.25 32p. 24cm. (Der Alte Orient. Bd. 25,
pt.1 hft. 1)

229177

CCSC/mr 1. Assyro-Babylonian literature. I. Title.
II. Series: Der Alte Orient, 25, 1.

